Cuadernos

Historia 16

250 PTAS



Los almohades

M.ª J. Viguera, S. Abboud, F. Roldán, M. López y M. Aziz

65

Cuadernos
Historia 16

Plan de la Obra

1. La Segunda República Española • 2. La Palestina de Jesús • 3. El Califato de Córdoba • 4. El Siglo de Oro, 1 • 5. El Siglo de Oro, 2 • 6. Faraones y pirámides • 7. La Castilla del Cid • 8. La Revolución Industrial • 9. Felipe II • 10. La medicina en la Antigüedad • 11. Los Reyes Católicos • 12. La mujer medieval • 13. La Revolución Francesa, 1 • 14. La Revolución Francesa, 2 • 15. La Revolución Francesa, 3 • 16. El Egipto de Ramsés II • 17. La invasión árabe de España • 18. Los Mayas • 19. Carlos V • 20. La guerra de la Independencia, 1 • La guerra de la Independencia, 2 • 22. La Hispania romana • 23. Vida cotidiana en la Edad Media • 24. El Renacimiento • 25. La Revolución Rusa • 26. Los fenicios • 27. La Mezquita de Córdoba • 28. La Reforma en Europa • 29. Napoleón Bonaparte, 1 • 30. Napoleón Bonaparte, 2 • 31. Los iberos • 32. Recaredo y su época • 33. Los campesinos del siglo XVI • 34. La Inglaterra victoriana • 35. El Neolítico • 36. Los Aztecas • 37. La Inglaterra isabelina • 38. La II Guerra Mundial, 1 • 39. La II Guerra Mundial, 2 • 40. La II Guerra Mundial, 3 • 41. Tartessos • 42. Los campesinos medievales • 43. Enrique VIII • 44. La España de José Bonaparte • 45. Altamira • 46. La Unión Europea • 47. Los reinos de taifas • 48. La Inquisición en España • 49 Vida cotidiana en Roma, 1 • 50. Vida cotidiana en Roma, 2 • 51. La España de Franco • 52. Los Incas • 53. Los comuneros • 54. La España de Isabel II • 55. Ampurias • 56. Los almorávides • 57. Los viajes de Colón • 58. El cristianismo en Roma • 59. Los pronunciamientos • 60. Carlomagno, 1 • 61. Carlomagno, 2 • 62. La Florencia de los Médicis • 63. La Primera República Española • 64. Los sacerdotes egipcios • 65. Los almohades • 66. La Mesta • 67. La España de Primo de Rivera • 68. Pericles y su época • 69. El cisma de Aviñón • 70. El Reino nazarita • 71. La España de Carlos III • 72. El Egipto ptolemaico • 73. Alfonso XIII y su época • 74. La flota de Indias • 75. La Alhambra • 76. La Rusia de Pedro el Grande • 77. Mérida • 78. Los Templarios • 79. Velázquez • 80. La ruta de la seda • 81. La España de Alfonso X el Sabio • 82. La Rusia de Catalina II • 83. Los virreinatos americanos • 84. La agricultura romana • 85. La Generación del 98 • 86. El fin del mundo comunista • 87. El Camino de Santiago • 88. Descubrimientos y descubridores • 89. Los asirios • 90. La Guerra Civil española • 91. La Hansa • 92. Ciencia musulmana en España • 93. Luis XIV y su época • 94. Mitos y ritos en Grecia • 95. La Europa de 1848 • 96. La guerra de los Treinta Años • 97. Los moriscos • 98. La Inglaterra de Cromwell • 99. La expulsión de los judíos • 100. La revolución informática.

Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

ISBN: 84-7679-286-7 (Fascículos)
ISBN: 84-7679-287-5 (Obra completa)
Depósito legal: M-39360-1996

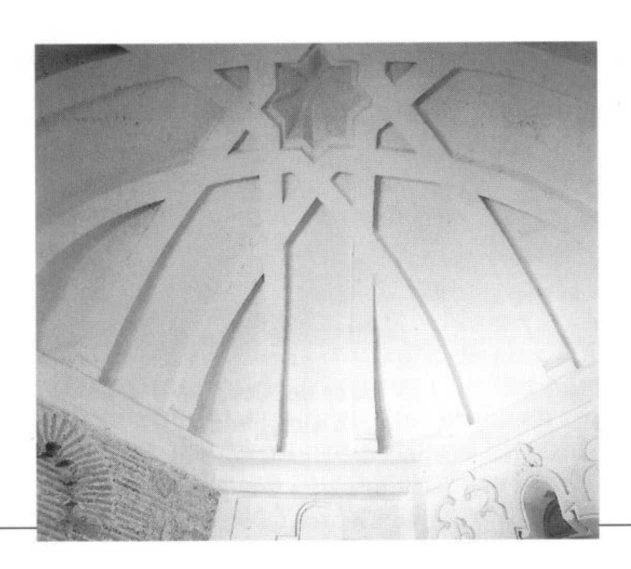
Distribución en quioscos: SGEL
Suscripciones: Historia 16. Calle Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

Fotocomposición y fotomecánica: Amoretti S.F., S.L.
Impresión: Graficinco, S.A.
Encuadernación: Mavicam
Printed in Spain - Impreso en España

Historia 16

Precio para Canarias, Ceuta y Melilla: 275 ptas., sin IVA, incluidos gastos de transporte.

Indice



Detalle de un dibujo del alminar de la Kutubiyya de Marraquech, Marruecos. Izquierda, decorado de yeso de la capilla de La Asunción del monasterio de Las Huelgas, Burgos, salido probablemente de un taller almohade



La Torre del Oro, fortaleza almohade a orillas del Guadalquivir, en Sevilla, según una postal de comienzos de siglo

Ultima baza musulmana

María Jesús Viguera Molins
Catedrática de Arabe
Universidad Complutense de Madrid

El movimiento almohade fue fundado por el bereber Muhammad ibn Tumart, nacido en el anti-Atlas magrebí hacia 1080, quien probablemente en 1117 empezó a reaccionar contra lo que él consideraba *relajación religiosa* de los almorávides. Perseguido por éstos, se hizo fuerte, desde 1123, en Tinmmal, al sur de Marrakech, con sus seguidores, titulándose Mahdi, y consolidó antes de su muerte, en 1130, su característica doctrina rigurosa en el *unitarismo divino* y tan sobria inicialmente como eran sus costumbres bereberes no-urbanas, doctrina que adquirió plena dimensión política al lograr sus seguidores conquistar territorios y llegar a sustituir a la dinastía almorávide en el Magreb y al-Andalus en 1145-1146.

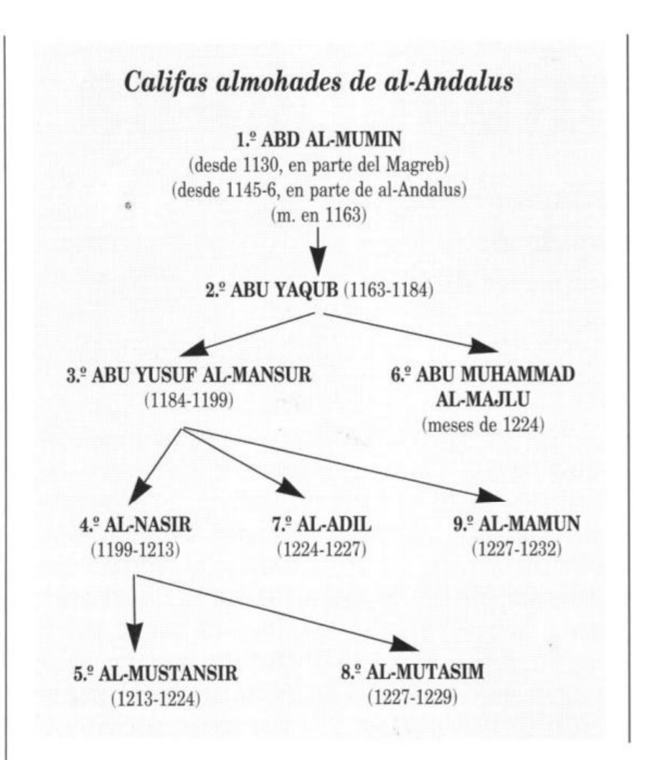
Los califas almohades de al-Andalus fueron nueve e impusieron su poder sobre el Sur peninsular durante 84 años, de 1145-6 a 1232, cuando acabaron sustituidos por las terceras taifas, reunificadas por el sultanato de los Nazaríes de Granada, el último al-Andalus (1232-1492). En el Norte de Africa, los almohades fueron sustituidos por tres sultanatos: el de los Hafsíes en Túnez, el de los Zayyaníes en Tremecén y el de los Benimerines en el Magreb Occidental; los Benimerines tomaron la capital almohade de Marrakech en 1268 y, al año siguiente, aniquilaron su último reducto de Tinmal.

Desde 1120 a 1268 en el Magreb, y desde 1145 a 1232 en al-Andalus, tres etapas distintas marcan diferencias en casi todas las manifestaciones del período almohade: primero, la fundación y consolidación de su doctrina y su Imperio, hasta la muerte del primer califa Abd al-Mumin (1163); segundo, su apogeo, durante los califatos de Abu Yaqub y Abu Yusur (1163-1199), algo prolongado hasta 1212; y luego, la decadencia.

En general, la férrea organización doctrinal y administrativa de esta dinastía, que, al extenderse en sus mejores tiempos desde la Tripolitania hasta el centro de la Península Ibérica, comunicó además amplias zonas y recursos, propició una brillantez cultural y una grandiosidad artística, en cuanto la cultura almohade dejó atrás el marco bereber estricto, y se enriqueció con los elementos de la alta cultura urbana andalusí.

El califato almohade, junto con el califato omeya, representan las cimas de la titulación político-religiosa en al-Andalus, y en este sentido, acierta D. Urvoy al expresar que *fue el poder bereber quien, permitiendo remontar la crisis moral y social, procuró las condiciones para el completo desarrollo del pensamiento.* Un pensamiento filosófico que es símbolo del esplendor cultural andalusí-almohade, acompañado por el orden gubernativo, el esfuerzo militar que logra la última gran victoria musulmana en la Península (Alarcos, 1195), aunque caiga en picado tras la derrota de Las Navas de Tolosa (1212). Y, también, buen engranaje en el comercio mediterráneo, como manifiestan diversos tratados con potencias italianas, hasta que en el siglo XIII se produzca un cambio de la situación anterior que hizo perder protagonismo a la iniciativa comercial andalusí y magrebí, en la cual hay que buscar una de las causas del declive musulmán al iniciarse la Baja Edad Media.

Otra de las razones del declive y del retroceso territorial, que se vuelve imparable en al-Andalus tras la grave derrota de Las Navas de Tolosa, reside en una de las características que fue, en sus mejores tiempos, timbre de gloria de los almohades: su condición de socorredores militares de al-Andalus. Precisamente, el hecho de que no se reclutaran ejércitos suficientemente



numerosos formados por andalusíes, sino que se recurriera a traer combatientes del Norte de Africa, acabó produciendo ese carácter poco militarizado evidente en la sociedad de al-Andalus que, cuando sin apoyos del Magreb (todavía en ayuda de los Nazaríes de Granada vendrán los Benimerines) le dejarán a merced de las treguas costosas con los reinos cristianos, o a merced de sus conquistas progresivas.

En ambos aspectos: protagonismo andalusí en el comercio mediterráneo y protagonismo combatiente en la Península Ibérica, los almohades representan la última gran baza de los musulmanes del Occidente islámico, antes de que el peso de sus relaciones con la Cristiandad se incline definitivamente en su contra.

Doctrina de Ibn Tumart

Soha Abboud
Arabista. Universidad Complutense

Es único en su eternidad; no hay nada con él más que él, ni se encuentra más que él, ni tierra, ni cielo, ni agua, ni aire, ni vacio ni lleno, ni luz ni tinieblas, ni noche ni día, ni perceptible ni audible, ni sonido ni ruido, sino el UNICO, el omnipotente. No tiene igual en su eternidad, en su poder y en su divinidad... Es el primero, no limitado por ninguna prioridad y el último, no limitado por una posteridad, decía al-Mahdi Ibn Tumart en un tratado sobre la unicidad de Allah... Estos calificativos de Dios único expresan la creencia religiosa de la comunidad de los *Muwwahiddun* (de la raíz árabe *w. h. d.,* que significa *uno*), los almohades, los *unitarios,* que hicieron florecer un gran Imperio en al-Magreb y al-Andalus desde 1130 hasta 1269.

La creencia religiosa almohade emana de la teología racionalista del bereber Abu Abdallah Muhammad Ibn Tumart, conocido como *al-Mahdi, el guiado por Allah,* de la tribu de los masmuda, que había nacido a finales del siglo XI en la región del Sus, entre el Atlántico y la cordillera del Anti-Atlas, en el noroeste de Marruecos. De su infancia y primera juventud apenas se tienen noticias. Era inteligente y aplicado en el estudio del Corán y de las ciencias religiosas y probablemente del árabe, ya que demostró gran habilidad oratoria tanto en este idioma como en el bereber, su lengua vernácula.

Como hicieran muchos estudiosos en período de formación, Ibn Tumart, a una edad indeterminada entre los dieciocho y los treinta años, visitó los países árabes de Oriente con el fin de profundizar en el estudio del Islam. El viaje duró quince años y le llevó a los centros de enseñanza del Islam, a Córdoba primero, luego a La Meca, Damasco, Bagdad... En estas ciudades tuvo la oportunidad de conocer muy de cerca obras, pensamiento y teorías de filósofos, místicos y teólogos.

Teología racionalista

De vuelta al Sus, emprendió la tarea de difundir su doctrina por medio de li-

teratura epistolar, tratados, sermones y prédicas. Esta doctrina siguió la ortodoxia sunni, basada en la exégesis coránica y de los *hadit* (las tradiciones del Profeta y sus compañeros) y se caracterizaba por sintetizar lo que más le había impresionado de cuanto había oído y estudiado en sus viajes. Tal fue la mezcla, que se hace arduo reconocer en ella la influencia de cada corriente.

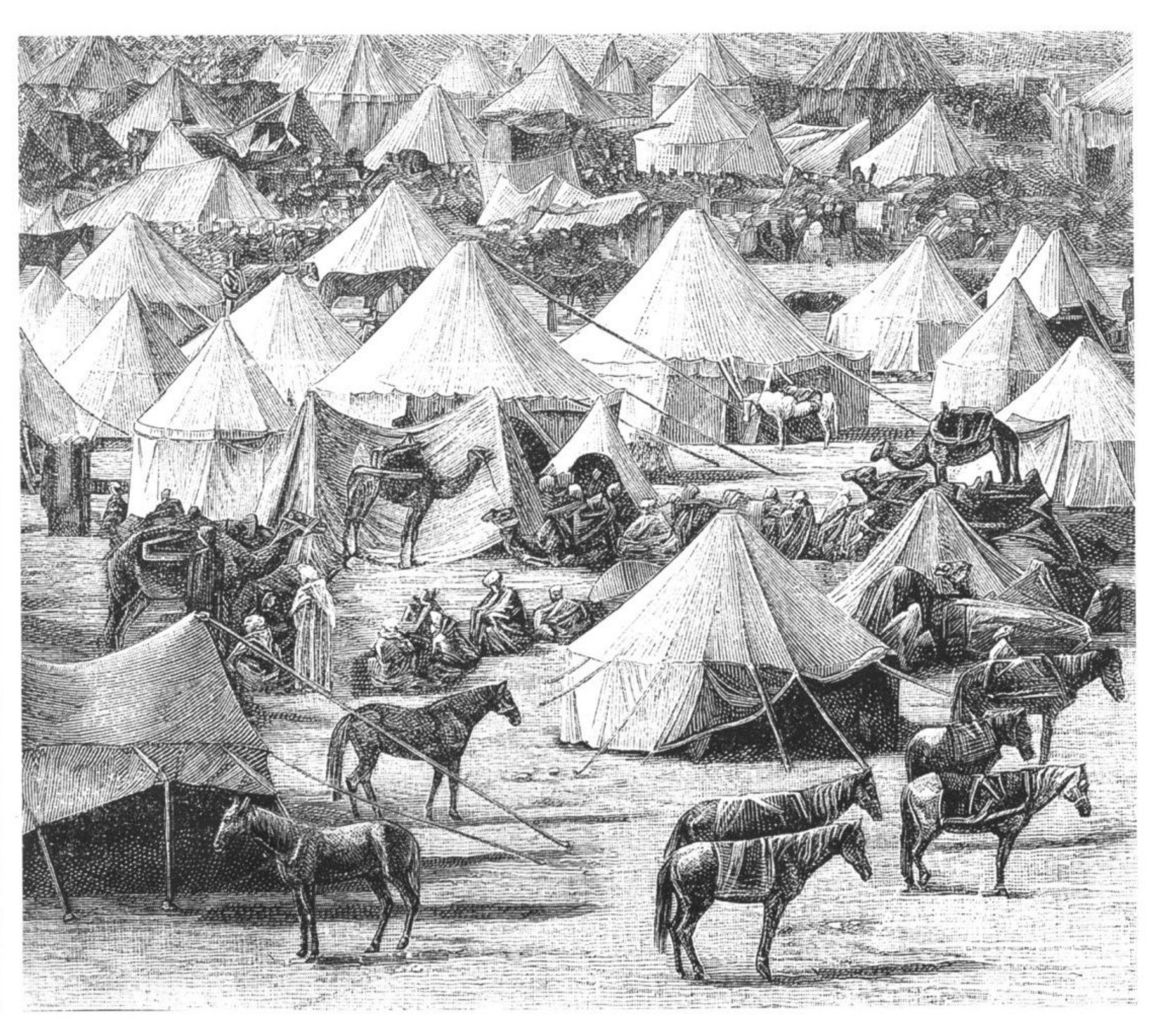
Las líneas generales de la teología de Ibn Tumart se podrían resumir en tres grandes apartados:

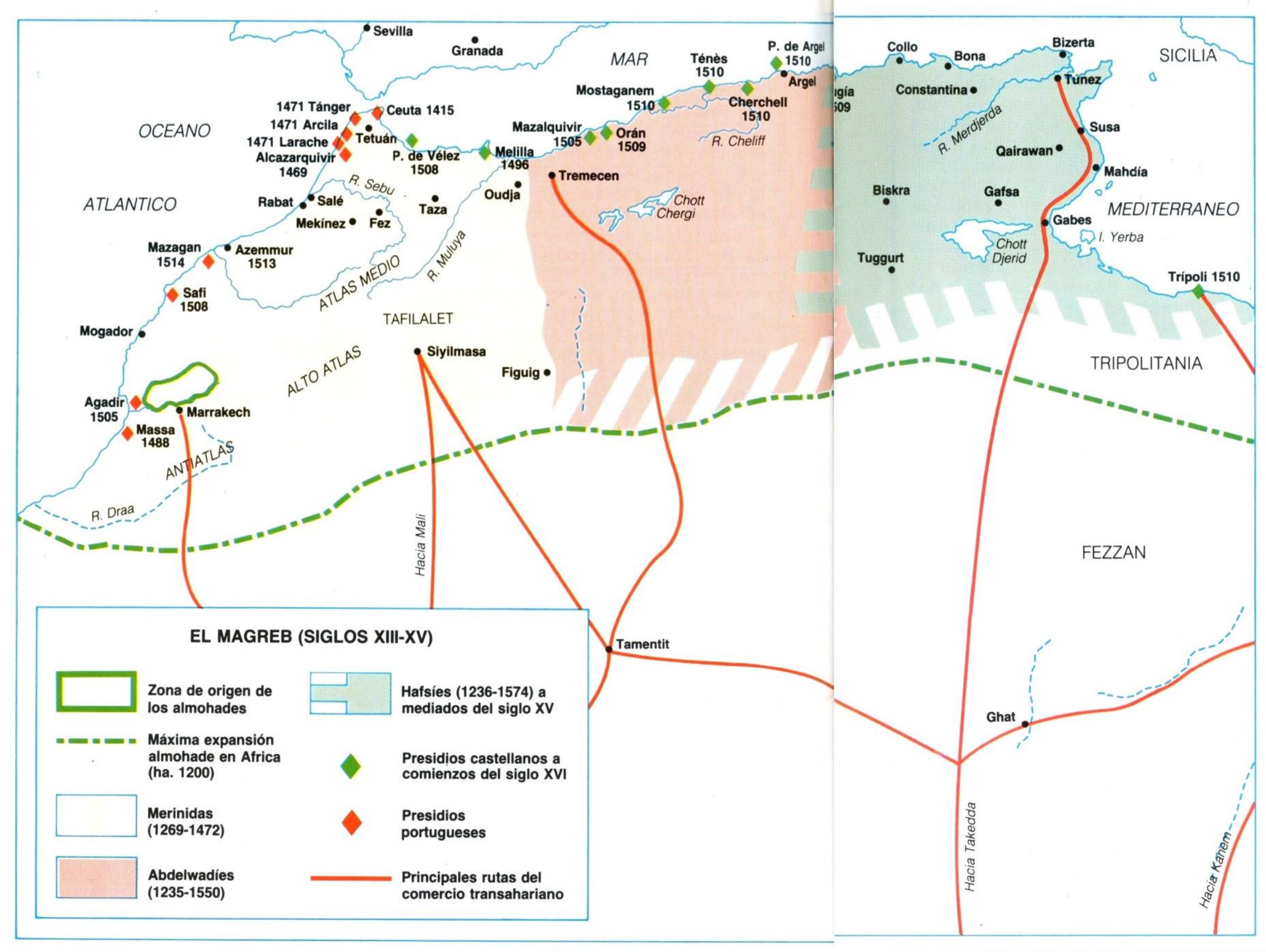
1) La ciencia y el saber: A lo largo de varios tratados, Ibn Tumart disertó sobre la importancia capital de la ciencia y el saber, de todo el saber y no sólo del religioso. *La ciencia es una luz en el corazón que sirve para distinguir las realidades y las particularidades...* El saber, que Allah ponderó en su Libro Sagrado, es el fundamento de la fe porque sin el conocimiento hay desconcierto y dudas que llevan al mal y no a la verdad; el saber cultiva la razón para llegar a comprender la Revelación. La ciencia se adquiere por tres vías: la mente, el tacto y el oído, siendo la primera la más noble. Por tanto, la mente es necesaria para la fe.

2) La existencia de Dios: No hay ninguna duda sobre la existencia de Dios. Su existencia se percibe a través de la razón y en ella está la satisfacción del hombre inteligente. Dios es el agente indispensable que puso en marcha el primer movimiento y es la condición *sine qua non* para la existencia del ser humano. Por tanto, Ibn Tumart prueba la existencia de Dios por la existencia de sus criaturas.

3) La unicidad de Allah: Es la piedra angular de la doctrina de Ibn Tumart, la unicidad de Allah como Ser Absoluto. Al-Mahdi reservó gran parte de sus escritos y predicaciones a este dogma para erradicar la tendencia existente en el Occidente musulmán a creer en los atributos antropomórficos de Allah, igualándolo al ser humano,

Campamento de peregrinos en La Meca (grabado francés del siglo XIX)





su criatura. Niega rotundamente la existencia real en Dios de más de un ente (es inasociable), de acciones, cualidades y atributos y de limitaciones temporales y espaciales. La interpretación de las referencias antropomórficas de Dios en el Corán y la Tradición como *el poderoso, el sabio, el que lo ve todo, el que lo oye todo...* tiene que ser absolutamente figurativa. Niega toda semejanza entre Dios y sus criaturas y proclama la creencia en un solo Dios en el sentido más sutil y metafísico de creer en la unidad casi abstracta, sin atributos accesorios. Es la concepción intelectual de Dios adquirida por la razón. Por tanto, el dogma almohade se refería a la creencia en un solo Dios, fundamento principal de la religión musulmana monoteísta, pero son los atributos que la mente humana ha creído auténticos. Calificó estas creencias antropomórficas de supersticiones y consideró hereje a quien se mantenía en ellas.

La teología de Ibn Tumart encontró su sublimación filosófica con el jurista y filósofo cordobés Abu al-Walid Ibn Rusd (Averroes) que vivió toda su vida bajo el dominio almohade.

Una doctrina integrista

Aparte de su teología racional unitaria, Ibn Tumart difundió sus propias ideas respecto de varios conceptos islámicos que sirvieron de soporte a su propaganda política:

1) El Imam: Es el jefe religioso de toda comunidad musulmana, sea pequeña, en un barrio alrededor de una mezquita, o grande, que puede ser toda la *Umma*, la nación islámica. La importancia del papel que le es asignado depende de las escuelas y las doctrinas. Para Ibn Tumart, el Imam es el jefe absoluto, a quien todo el mundo debe seguir, obedecer e imitar. Y va más allá: es infalible e intachable; es el Imam Impecable, protegido por Dios del pecado, del error y de la injusticia... *porque un injusto no sabría impartir justicia y un corrompido no sabría defender la verdad...* Es un Imam conocido, en oposición al culto imam chiíta. Su primera misión es interpretar los versículos ambiguos del Corán según el método alegórico, en conformidad con la profesión de fe unitaria, y la elaboración positiva del Derecho. Es, sobre todo, un jefe religioso y político. Para Ibn Tumart, él mismo era este Imam y, tras él, sus sucesores.

2) al-Mahdi (el guiado por Allah): Tanto entre los ortodoxos musulmanes como entre los heterodoxos, los chiítas, es el que vendrá al final de los tiempos a restablecer el bien y la justicia en el mundo que se desvió del camino recto trazado por la misión profética de Mahoma. Ibn Tumart, que había adquirido una destreza y una habilidad extremas en el manejo de las fuentes y en la oratoria, proclamaba que los *hadices* —manipulados a su antojo— habían demostrado que el-Mahdi esperado vendría a finales del siglo V de la hégira, llevaría el mismo nombre que el Profeta, se parecería a él en su comportamiento y surgiría en al-Magreb. Sin atribuirse a sí mismo este papel directamente, Ibn Tumart motivó a sus compatriotas, con su verbo encendido y su taumaturgia, para que le proclamaran el-Mahdi esperado. Famoso es, de cualquier manera, el anhelo que tenía la gente del Occidente musulmán de que surgieran de entre ella santos y varones venerados por su virtud. De hecho, la tumba de Ibn Tumart se convirtió en lugar de peregrinación para gran parte del Imperio almohade.

En sus tratados doctrinales, Ibn Tumart no distinguió entre la figura de al-Mahdi y la del Imam Impecable y Conocido. El era la personificación de estas dos figuras y exigió fe ciega, imitación de sus actos y obediencia total, ya que él era el protegido de Dios y sus órdenes provenían de El. Lo mismo se aplicaría a sus sucesores que, en principio, tendrían que ser elegidos colegiadamente. Pero ya con su discípulo y sucesor, Abd al-Mumin ibn Alí, se cambió esta elección por una sucesión

hereditaria, hecho que no significó el debilitamiento del cargo, pues los imames almohades mantuvieron firmemente el sentido religioso de su autoridad, que les llevó al liderazgo político.

3) La Profecía: El profeta verdadero confirma su misión por milagros extraordinarios, como resucitar a los muertos o convertir un palo en serpiente. Esta fuerza le ha sido dada por Dios. Sabida es la práctica taumatúrgica que ejerció Ibn Tumart y que impresionaba muchísimo a sus seguidores.

4) La Predestinación: Todo lo que acontece es designio divino. Nada ocurre que no sea marcado por Dios. Pero admite, a la vez, lo que podría llamarse *el encargo.* Allah distribuye responsabilidades, pero depende de la capacidad de cada uno para entender este encargo. Nunca la orden superará la capacidad del encargado. De ello resulta el premio o el castigo.

5) Censor de costumbres: *Ordenar hacer lo reconocido como bueno y prohibir hacer lo reconocido como reprobable,* fue para Ibn Tumart la primera tarea que se impuso a sí mismo desde que emprendió su vuelta de Oriente al Magreb y no la reforma religiosa unitaria que surgió más tarde. De hecho, ya durante su viaje, desempeñó el papel de *censor morum, censor de costumbres,* en La Meca y en Alejandría y en el mismo barco que le traía de regreso. El compromiso de atajar toda infracción a la ley religiosa del Islam es uno de los deberes fundamentales de cada musulmán, como el rezar o el peregrinar a La Meca, y tiene que emplear en ello todos los medios a su alcance: la mano o la lengua. Y no es sólo un papel individual, sino que incumbe a las autoridades religiosas, a los alfaquíes y al Estado en su totalidad, representado en su jefe. A lo largo de la historia del Islam este precepto fue muchas veces la espada de la revolución que hizo caer el poder establecido: con Ibn Tumart lo fue nuevamente.

Elaboración de las leyes

Si para entender la esencia de Allah y su unicidad era necesaria la razón, en la elaboración de las leyes, que es la parte empírica de la religión, la razón no jugaba ningún papel. Era únicamente fuente de dudas y la duda es contraria a la ley:

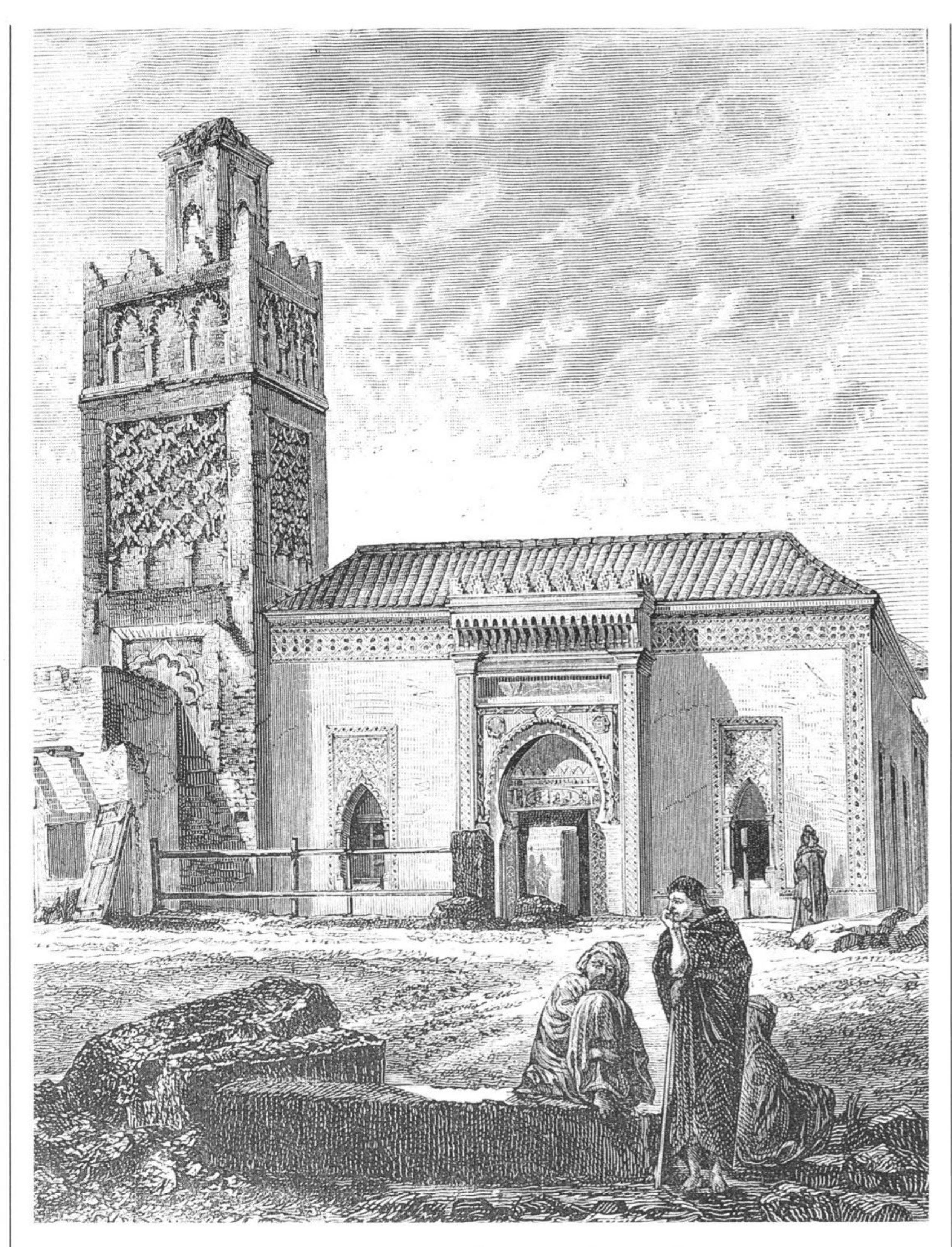
1) Las leyes se fundamentan sobre los textos originales, que son al-Corán, al-Hadit (las tradiciones del Profeta que han pasado a la posteridad a través de una cadena de transmisión verbal: dijo fulano que escuchó a mengano, que a su vez oyó a perengano que dijo haber visto u oído al Profeta mismo o a sus compañeros) y al *iymaa* o *consensus universalis* en la medida en que este último está basado en las dos únicas fuentes originales.

2) No todas las tradiciones son válidas en el mismo grado; depende del número de autoridades que las avalan. Si la cadena de autoridades se compone de más de dos o tres, es una tradición indiscutible para considerarla fundamento de ley.

3) La analogía entre las aplicaciones legales emanadas de dos tradiciones distintas conduce al error. Sólo se puede recurrir a la analogía cuando no se conoce ninguna tradición que se aplique al caso examinado o cuando el caso dado es absolutamente igual al otro en lo jurídico.

4) Ni la razón humana ni la opinión individual sirven de base jurídica. Hay que volver al texto original porque la tradición lleva a la duda y la duda, al error. Esta regla tuvo dos consecuencias importantes: *a)* anular el papel del *iytihad* (el esfuerzo personal) que desplegaron las autoridades en las ciencias religiosas desde el primer siglo del Islam para proponer soluciones doctrinales a los distintos casos jurídicos planteados y que dio lugar a una gran variación en las sentencias. Esta variación casuística había desembocado en lo que se conoce por *furu* (ramificación) en oposición a *asl* (fundamento, origen) y era difundida en al-Andalus y al-Magreb. De ahí el ataque feroz a los alfaquíes malekíes en época almorávide. Y *b)* alejar la jurisprudencia almohade de las distintas escuelas jurídicas establecidas incluida la malekí, que era la principal en al-Andalus y al-Magreb. Como consecuencia de ello, en cuanto empezó a debilitarse el Imperio almohade, el califa tuvo que rechazar la doctrina de Ibn Tumart para acercarse a los alfaquíes en busca de apoyo.

Ibn Tumart compuso varios tipos de tratados dirigidos tanto a los sabios como a las masas. Algunos fueron recopilados



***Madrasa* almohade de Tremecén, Argelia (grabado del siglo XIX)**

por su discípulo Abd al-Mumin en una miscelánea conocida bajo el título *La mayor aspiración del alma* que son las primeras palabras del tratado sobre la ciencia que inicia la recopilación. Los escritos más famosos de al-Mahdi son:

1) *al-Mursida* o *el guía* es el credo de los almohades compuesto para ser comprensible por el vulgo. Fue tan famoso que, incluso, se hicieron traducciones al latín. Se componía de dos páginas que todos tenían que saber de memoria y que Ibn Tumart mismo enseñaba y hacía recitar durante la oración de la mañana y de la tarde junto con algún versículo del Corán.



2) *al-aquida* o la profesión de fe es una pequeña epístola en la que se dirige Ibn Tumart a las personas más sabias, en la que se expone su doctrina con argumentación.

3) Epístola en la unicidad, corta y concisa como la primera.

4) Un tratado de la unicidad en lengua beréber.

Esto, aparte de los tratados de jurisprudencia y teología y varias epístolas a sus seguidores y otras de crítica contra sus enemigos, los almorávides.

Adoctrinamiento y aspecto social

El aspecto social de la doctrina de Ibn Tumart se reflejaba en la organización interna de su grupo, que se formó originalmente entre los miembros de su tribu, al que poco a poco se fueron uniendo más tribus que proclamaban su fe en el Imam al-Mahdi. A partir de ese grupo, Ibn Tumart organizó una sociedad al estilo de la que instituyó el Profeta Mahoma:

a) Diferenció a sus hombres según el momento de su adhesión a su doctrina: los diez más antiguos, los que le acompañaron, formaron el *Consejo de los Diez;* luego los que se adhirieron entre dos batallas decisivas, las de los años 1130 y 1145, que formaron el *Consejo de los Cincuenta* y, finalmente, los que vinieron más tarde.

b) Residía en una cueva —similar a aquella en donde el Profeta Mahoma recibió la revelación divina— desde la que impartía su doctrina con tal empeño y rigor que llegó a azotar al que titubeaba.

c) Propugnaba el amor, la fraternidad y la solidaridad entre los miembros de su sociedad, que seguía escrupulosamente las enseñanzas del Corán tanto en las prácticas religiosas como en las costumbres y la vida diaria. Pero esto no impedía a Ibn Tumart ordenar la tortura o la muerte de quien vacilaba.

Consecuencias de la doctrina almohade

1) Guerra contra los almorávides: No le fue difícil a Ibn Tumart convencer a su gente de la necesidad de ata-



Izquierda, olla salida de un torno almohade, mediados del siglo XII, hallada en las excavaciones de Almería. Arriba, reunión de alfaquíes musulmanes (miniatura del *Maqamat* de Ibn al-Hariri, siglo XIII, Biblioteca Nacional, París)

car a estos musulmanes cuya sangre les llevaría al Paraíso porque no respetaban los preceptos islámicos: en sus ciudades el vino no estaba prohibido, los cerdos corrían por las calles, se cometían excesos en la recaudación de impuestos —buscando la riqueza personal—, los hombres se tapaban la cara mientras las mujeres iban con ella descubierta... Además, los alfaquíes no habían aceptado la nueva teología, seguían ciegamente la casuística malakí sin esforzarse en volver a los textos originales y eran incapaces de contestar a cualquier pregunta teológica. El jefe almorávide, el Príncipe de los Musulmanes, estaba absorbido por su vida contemplativa dejando al pueblo descarriarse cuando su deber era llevarlo a la salvación. Había que perseguirles donde estuvieran, no sólo en el Norte de Africa sino también en al-Andalus. Bajo el mando de su Imam Infalible e Incontestable, jefe militar y religioso, los almohades cruzaron el Estrecho e invadieron la Península Ibérica para acabar con los almorávides y restablecer el orden islámico en las tierras del Islam.

2) La guerra contra los cristianos: Enfrentándose a los cristianos politeístas (por las tres personas de la Trinidad) se cumplía con otro deber: participar en la victoria del Islam con la Guerra Santa y ganarse el Paraíso con el martirio.

3) Desarrollo de las ciencias: Dado el lugar destacado que había reservado Ibn Tumart a la ciencia, los almohades buscaron siempre profundizar en el saber y proteger a los hombres de ciencias, no sólo las religiosas sino de todo tipo: astrología, filosofía, historia... etcétera.

En al-Andalus encontraron un terreno abonado.

4) Austeridad en las artes: la vida ruda que se impuso Ibn Tumart a sí mismo y a sus seguidores, desprendiéndose de lo terrenal, afectó también al arte almohade, que se desarrolló austero y utilitario.

Ultimo fulgor

Fátima Roldán
Historiadora. Universidad de Sevilla

Los principios religioso-políticos instaurados por los almohades tomaron auge rápidamente y no sólo se impusieron sobre los de la dinastía almorávide sino que sirvieron de base a un nuevo Imperio que extendió sus límites territoriales desde la Tripolitania hasta al-Andalus. Los almohades, tras un proceso inicial jalonado por numerosos vaivenes de avance y retroceso en el territorio magrebí, cruzaron finalmente el Estrecho a fin de instalarse en al-Andalus.

La situación política andalusí en esta época ofrecía un panorama adecuado y proclive a recibir a una nueva dinastía. La población sometida y descontenta con la gestión política y económica ejercida por los almorávides, estaba dispuesta no sólo a promover múltiples levantamientos sino a proclamar como nuevo dirigente de al-Andalus a un gobernante almohade. Así pues, de nuevo fue un movimiento religioso magrebí el que vino a solventar dificultades.

En 1145 habían desembarcado en la Península las primeras tropas almohades respondiendo con ello a la petición de auxilio tramitada por Ibn Qasi, cabecilla espiritual y político que, desde su reducto del Algarve, partió en busca de ayuda con el fin de eliminar totalmente a los almorávides de al-Andalus. Estos últimos se habían visto obligados a reducir los efectivos militares a este lado del Estrecho dado que eran necesarios en el Magreb para combatir al nuevo poder que avanzaba rápidamente. Dicha coyuntura fue aprovechada por los andalusíes, quienes a su vez se alzaron en un movimiento de rebeldía que se extendió por todo el territorio y que lo fragmentó en los llamados *segundos reinos de taifas* regentados por señores independientes. De entre ellos, fue el mencionado Ibn Qasi el primer amotinado, pues ya en 1142 se reveló en el Algarve, donde construyó, concretamente en Silves, una rábida en la que reunió a sus adeptos, los llamados *murîdîn.*

Entre los que se levantaron contra el poder almorávide figuran, igualmente, Zafadola Ibn Hud, en Levante; Ibn Mardanis, el denominado *Rey Lobo* en las fuentes cristianas, quien ejerció su poder especialmente en Murcia y Valencia hasta casi la mitad del reinado del segundo califa almohade, Abu Yaqub; Ibn al-Hachcham, que acabó dominando Badajoz, y los Banu Ganiya, en las Baleares, entre otros.

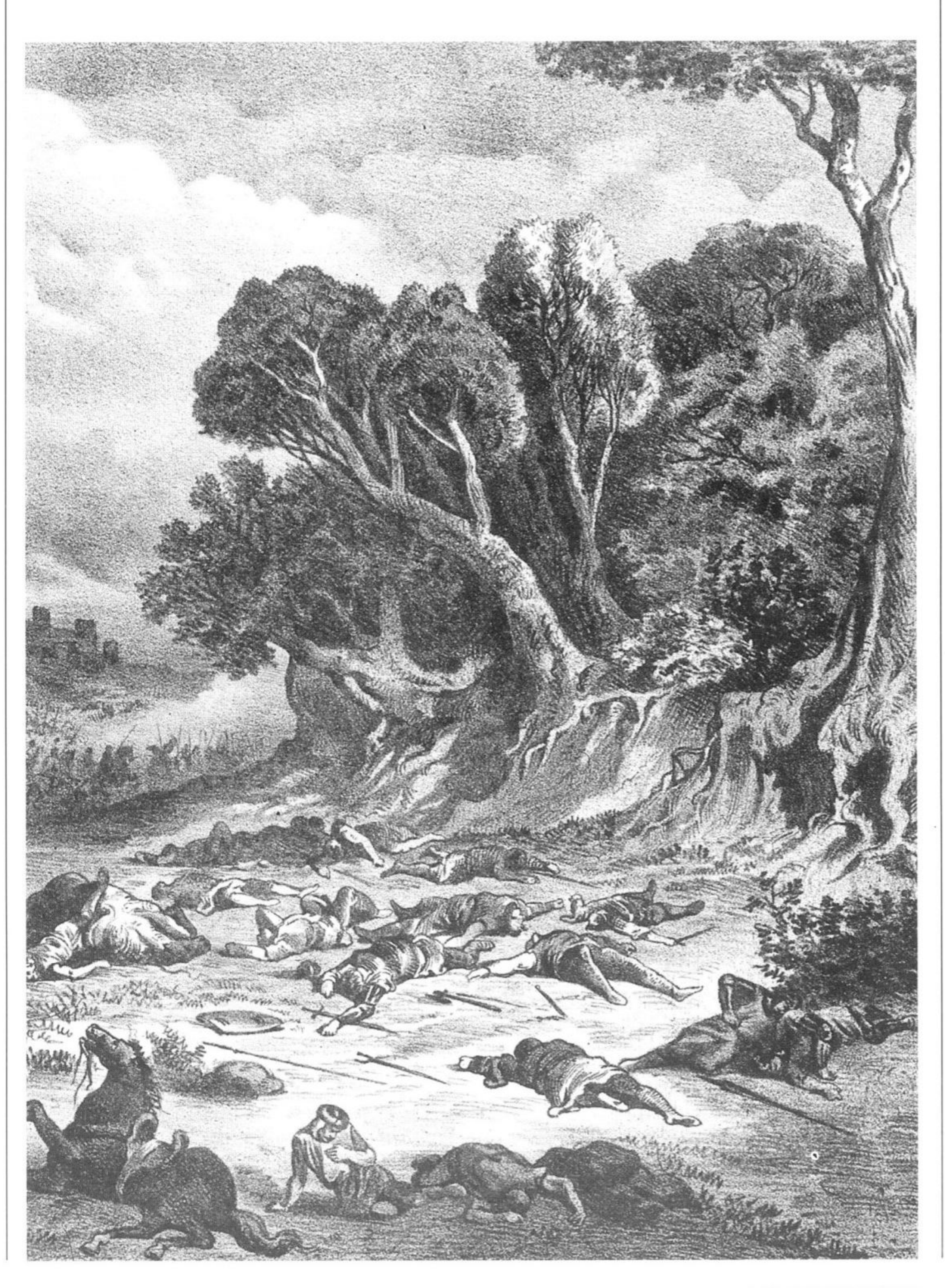
Este es el contexto socio-político que aguardaba a la nueva dinastía en la Península. Queda claro, pues, que en la venida de los almohades se conjugaron dos hechos importantes: por una parte, el ideal expansivo generado por este movimiento de base religiosa; por otra, la necesidad de los andalusíes de recurrir a éstos para contrarrestar los avances cristianos.

La llegada de los almohades

Según las fuentes árabes de la época, a la vuelta de Ibn Qasi del Magreb llegó con él un destacamento militar enviado por Abd al-Mumin, primer califa almohade (1130-1163), al mando de Barraz ibn Muhammad al-Masufi, al que siguieron otros dos ejércitos. Estas primeras tropas, que llegaron en el verano de 1146, ocuparon las bases fronterizas de Tarifa y Algeciras, desde donde partió el proceso de ocupación del territorio. En primer lugar, se dirigieron al Algarve, donde previamente se les había reconocido, y después marcharon a Sevilla, ciudad que se erigió como capital del Imperio en al-Andalus.

A partir de entonces, los almohades continuaron su proceso conquistador, aunque no instauraron un principio de acción coherente ni ordenado. Se limitaron, por el contrario, a recorrer y fijar guarniciones en los enclaves en los que contaban con partidarios. De esta forma, dominaron Sevilla en 1148, Córdoba en 1149, Málaga en 1153, Granada y otras ciudades vecinas has-

Victoria almohade sobre las tropas castellanas en Alarcos, el 19 de julio de 1195 (grabado del siglo XIX)



ta 1156, el Algarve en 1157-58, Almería en 1157, seguida de Baeza, Jaén, Ubeda y otras. Pero en algunas zonas los andalusíes se resistieron a la ocupación, como fue el caso de Levante y las Baleares, por lo que la unificación total nunca fue posible.

Incluso en zonas ya ocupadas surgieron problemas, por ejemplo, en Sevilla, donde los hermanos del *Madhi* Ibn Tumart, el fundador del movimiento almohade, Abd al-Aziz e Isa, cometieron abusos desmedidos de negativas consecuencias para la nueva dinastía. La desconfianza creció no sólo en el ámbito sevillano sino que se extendió por las circunscripciones vecinas. De esta forma, algunos personajes adeptos en un principio volvieron la espalda a los nuevos dirigentes magrebíes. Este es el caso de Yusuf al-Bitruyi, señor de Niebla, a quien incluso habían intentado asesinar. Su ejemplo fue seguido de inmediato por lbn Qasi, en Silves; por Alí ibn Isa ibn Maymun, en Cádiz, y por Muhammad ibn Hachcham, en Badajoz.

Otros puntos como Jerez, Ronda y sus comarcas mantuvieron la obediencia. Por otra parte, Ibn Ganiya ocupó Algeciras, los habitantes de Ceuta se insubordinaron y la situación se agravó hasta el punto de que los hermanos del *Mahdi* volvieron a Marrakech y Abd al-Mumin envió para hacerse cargo de la situación a Yusuf ibn Sulayman, quien, de hecho, consiguió la sumisión de todos ellos.

No hay que olvidar que la amenaza castellana oprimía insistentemente a la población andalusí, no sólo en lo político y territorial sino también moralmente. Alfonso VII de Castilla ayudó a Ibn Ganiya a tomar Córdoba, pero, a cambio, le obligó a ceder Baeza y Ubeda, penetrando así en el espacio enemigo. Jugadas de esta categoría ocurrían con frecuencia y, además, dicha presión política y territorial se traducía en exigencias económicas materializadas en el pago de tributos cada vez más cuantiosos.

Califas almohades en al-Andalus

La consolidación del poder político almohade en el Magreb fue un hecho de esencial importancia, puesto que permitió prestar mayor atención al sector peninsular del Imperio. Hasta entonces, el califa Abd al-Mumin mantenía en al-Andalus una intensa actividad militar y diplomática, utilizando, además, los efectos psicológicos de sus victorias magrebíes.

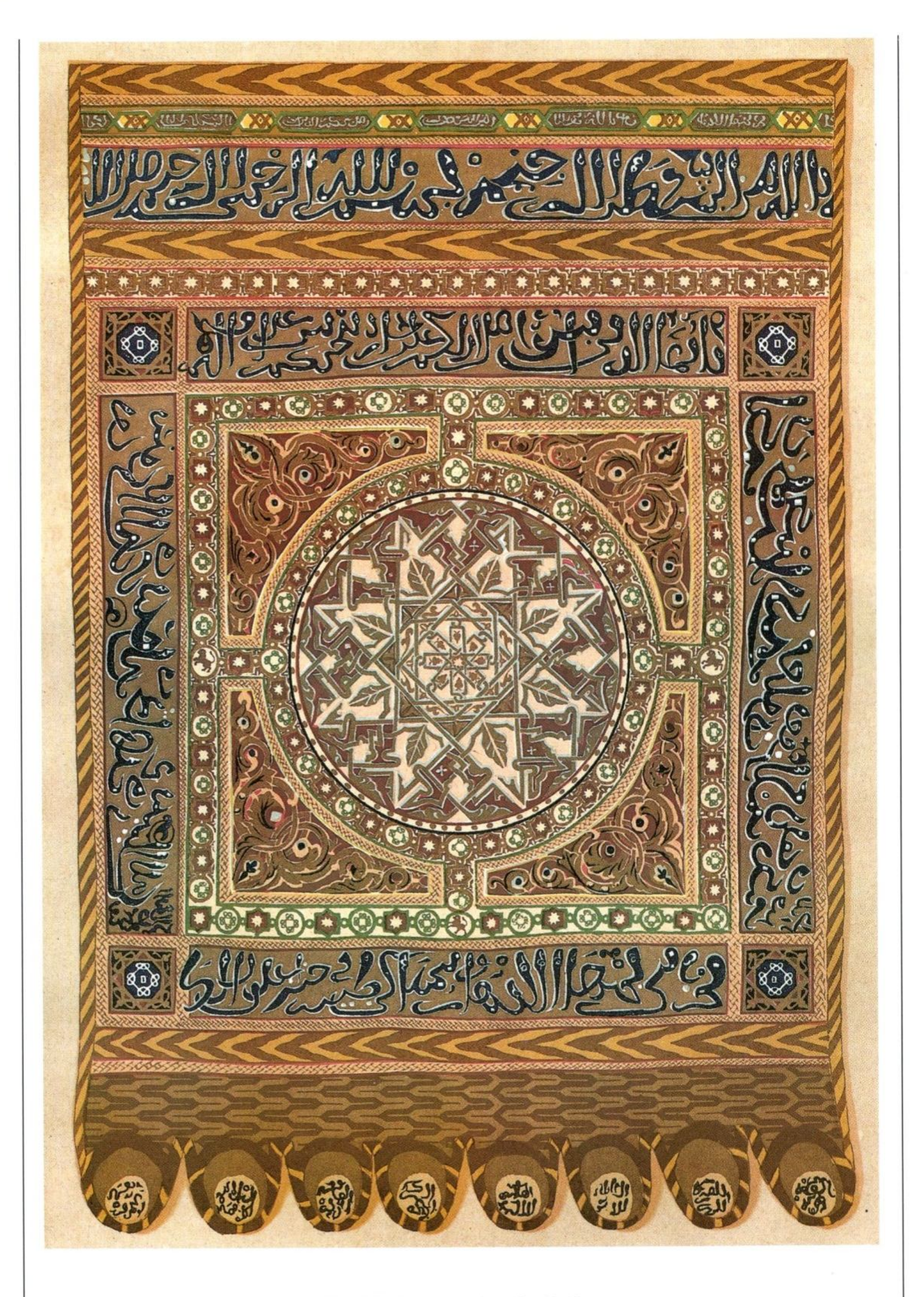
En 1160, llegaron noticias a Sevilla de que los rebeldes Ibn Mardanis e Ibn Hamusk habían sitiado Córdoba. En 1159, se había apoderado el primero de Jaén y poco antes, en 1158, habían tomado ambos Ecija y Carmona. Sevilla quedaba así seriamente amenazada.

Abd al-Mumin decidió entonces visitar y centrarse en al-Andalus y, para ello, estableció como base de operaciones Gibraltar. Allí permaneció durante unos meses hasta enero de 1161, en que confirmó a su hijo Abu Yaqub Yusuf, el que sería su sucesor, como gobernador de Sevilla, donde ya ejercía como tal desde 1155. A su vuelta de Marrakech, sede del Imperio, con conocimiento directo de la situación andalusí, mandó tropas al tiempo que fortaleció la conquista doctrinal mediante el envío de misivas recordando a sus súbditos las líneas esenciales del credo almohade.

Era un hecho consumado que desde 1160 los resistentes andalusíes se dedicaron a atacar Sevilla, Córdoba y Granada, ciudades que exigieron sofisticadas estrategias militares para ser recuperadas. Entre tanto, el califa decidió trasladar la capitalidad de al-Andalus a Córdoba, empresa efímera, pues a la muerte de aquél, en 1163, ocho meses después de tomar dicha decisión, su hijo y sucesor Abu Yaqub determinó que Sevilla continuara ostentando la capitalidad.

Abu Yaqub (1163-1184) heredó una situación en auge y supo mantenerla. Según los cronistas de la época, fue el más culto de todos los soberanos almohades y afirman que era erudito en árabe, literatura, ciencias religiosas, filosofía y medicina y, además, un gran bibliófilo que se rodeó de una corte ilustrada en la que contó con personajes de la talla de Ibn Tufayl y Averroes. En lo que se refiere al gobierno de al-Andalus, confió las distintas provincias a parientes y allegados, y decidió emprender la lucha contra Ibn Mardanis, que se mantuvo hasta la muerte de éste en 1172; sus familiares aceptaron finalmente a los almohades.

Mientras tanto, en el Oeste peninsular Giraldo *sem Pavor*, que comenzó



Pendón tomado a los almohades en la batalla de Las Navas de Tolosa (litografía decimonónica, de la *Historia de España* de Modesto Lafuente)

sus ataques en 1163, tomó Trujillo, Cáceres y Evora en 1165; al año siguiente, Montánchez y Serpa, y en 1169, Badajoz, atacando incluso posesiones de Fernando II de León, que se alió con los almohades. Juntos entraron este mismo año en Badajoz, que quedó en manos musulmanas. Fernando II *el Baboso,* fundaba poco después la Orden de Santiago y *la colocaba en la Extremadura cacereña, estratégicamente preparada para avanzar y guardar,* tal como escribe M.ª Jesús Viguera en su obra *Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes.*

Años de apogeo

A pesar de las dificultades de control territorial, fueron éstos momentos de prosperidad económica, tanto en el Magreb como en al-Andalus, prosperidad que se reflejó también en una gran labor constructiva ejemplificada, aún hoy día, en diversos vestigios muy conocidos, como la Torre del Oro y el alminar de la gran mezquita de Sevilla, la Giralda.

La expansión portuguesa continuaba, al tiempo que Alfonso VIII de Castilla acampaba cerca de Córdoba y se dirigía contra Sevilla y Algeciras en 1182, contando con el apoyo de Fernando II de León, aliado de Castilla en 1183. Todo esto obligó a Abu Yaqub a volver a la Península desde el Magreb en 1184. Se dirigió a Santarem donde sufrió una herida mortal. Su muerte fue mantenida en secreto durante algún tiempo para evitar discordias hasta que fue nombrado sucesor su hijo Abu Yusuf Yaqub en Sevilla (1184-1199).

Este fue proclamado en el Alcázar y a continuación marchó a Marrakech

Cronología

1123. *Los almohades, desde Tinmal, al sur de Marrakech, comienzan su lucha declarada contra los almorávides.*

1130. *Muere el* Mahdi *Ibn Tumart, fundador de la doctrina almohade. El califa Abd al-Mumin es proclamado soberano en parte del Magreb.*

1142. *El Algarve se alza contra los almorávides. Al-Andalus se fragmenta de nuevo en reinos de taifas.*

1146-1147. *El califa almohade Abd al-Mumin empieza a ser reconocido como soberano en algunas zonas de al-Andalus.*

1155. *El futuro califa Abu Yaqub es nombrado por su padre, el califa Abd al-Mumin, gobernador de Sevilla.*

1160. *Abd al-Mumin acude a Gibraltar para recibir el homenaje de al-Andalus.*

1163. *Muere el califa Abd al-Mumin y le sucede su hijo Abu Yaqub.*

1171. *Estancia del califa Abu Yaqub en al-Andalus y comienzo de importantes construcciones en Sevilla.*

1172. *Muere en Murcia Ibn Mardanis, hasta entonces rebelde contra los almohades.*

1184. *Muere el califa Abu Yaqub y le sucede su hijo Abu Yusuf.*

1195. *Expedición del califa Abu Yusuf a la Península, logrando el triunfo en la batalla de Alarcos.*



1199. *Muere el califa Abu Yusuf y le sucede su hijo al-Nasir.*

1203. *Los almohades conquistan las Baleares, hasta entonces independientes bajo los Banu Ganiya.*

1212. *Grave derrota de los almohades en Las Navas de Tolosa.*

1213. *Muere el califa al-Nasir y le sucede su hijo al-Mustansir. Comienza*

donde también fue reconocido. La situación a este lado del Estrecho se deterioraba y Abu Yusuf tuvo que volver a la Península; en 1190, desembarcó en Tarifa y continuó hasta Córdoba donde pactó treguas con Castilla, previamente acordadas con León. Su objetivo primordial se centraba en Portugal, donde también firmó treguas. De nuevo, marchó al Magreb para volver a la Península en 1195 para enfrentarse con Alfonso VIII de Castilla, al que derrotó en la famosa batalla de Alarcos, al norte de Córdoba. Esta victoria sobre los castellanos dio estímulos suficientes a los musulmanes para continuar hacia el norte, llegando a poner sitio a Toledo, aunque el califa tuvo que volver a Sevilla para retomar la capital de su Imperio, donde murió en 1199.

Entre los problemas con los que se enfrentó Abu Yusuf se encontraba la cuestión de los fundamentos religiosos. Sumido en el celo de los eruditos más devotos que denunciaban el peligro de ciertos pensadores, decidió quemar todo lo que aquéllos consideraban subversivo; entre los afectados estuvo Averroes, cuyas obras fueron prohibidas. Por otra parte, hay que señalar que se manifestó como un eficiente estadista, preocupado, al igual que su antecesor, por la actividad constructiva.

Ocaso en Las Navas

Tras su muerte, se desencadenó la irremediable decadencia del Imperio almohade. En primer lugar, le siguieron gobernantes de poca talla. Le sucedió su hijo, Abu Abd Allah Mahammad (1191-2130), quien demostró su incapacidad para resistir la oposición de

Izquierda, Alfonso VIII y el arzobispo de Toledo, observando las posiciones almohades en vísperas de la batalla de Las Navas de Tolosa, cuya fase final, el asalto a la tienda de Miramamolín, se representa a la derecha (grabados del siglo XIX)

la decadencia del Imperio almohade.

1214-1221. *Treguas de los almohades con Castilla, donde transcurren las minorías de Enrique I y de Fernando III.*

1216-1217. *El nuevo poder en alza de los benimerines lucha en Fez contra los almohades.*

1224. *Muere el califa al-Mustansir. En ese año son proclamados los califas al-Majlu y al-Adil.*

1226. *El califa al-Adil es asesinado; tras él se proclama a su hermano al-Mutasin. En Sevilla se proclama califa a al-Mamun.*

1228. *Ibn Hud se alza contra los almohades y se proclama emir de los musulmanes, en Murcia.*

1229. *Zayyan ibn Mardanis se alza con el poder en Valencia.*

1230. *Ibn Hud es derrotado por los castellanos en Jerez, y al año siguiente por los leoneses en Alange.*

1232. *Muere el califa al-Mamun. Muhammad ibn Nasr se proclama soberano en tierras de Jaén y pronto, instalado en Granada, centrará el poder del último reino de al-Andalus, el reino nazarí de Granada, que dura hasta 1492.*

1236. *Fernando III conquista Córdoba, y en 1248, Sevilla.*

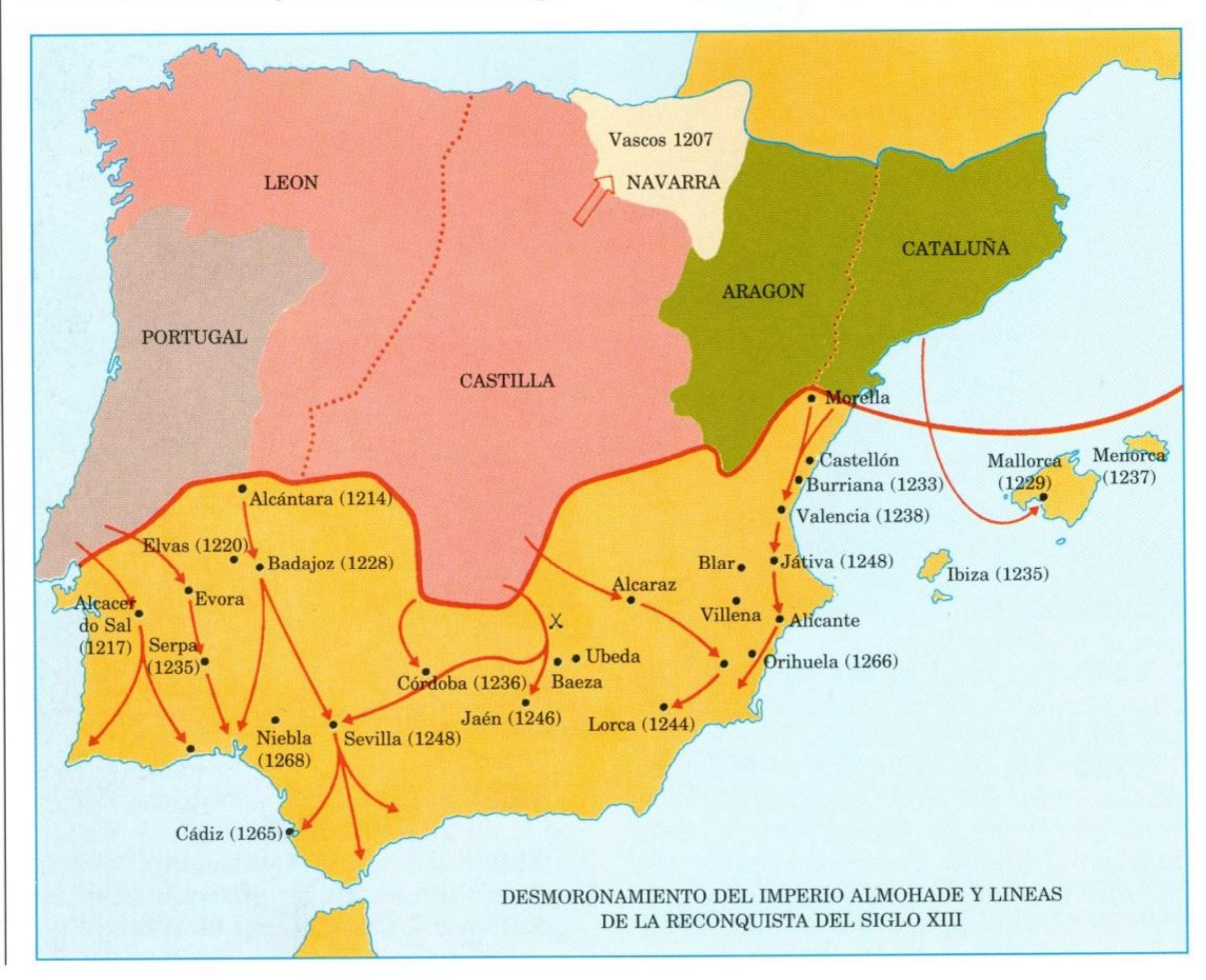
1268. *Los benimerines conquistan la capital almohade de Marrakech, y les sustituyen totalmente en el Magreb.*

dos frentes simultáneos, uno al norte de Africa y otro en al-Andalus. Aquí, Alfonso VIII había avanzado considerablemente en territorio musulmán y Muhammad marchó a la cabeza de un ejército cuya lealtad no era absoluta. En 1212, se enfrentó a las fuerzas de León, Castilla, Navarra y Aragón, sufriendo una aplastante derrota en Las Navas de Tolosa. Poco después se vio obligado a regresar a Fez, dejando al-Andalus en estas condiciones en manos de su hijo Abu Yaqub (II) de catorce años. Murió en Marrakech en 1213, en violentas circunstancias. La batalla de Las Navas de Tolosa marcó el declive irrecuperable de los musulmanes.

Los últimos califas se sucedieron a un ritmo vertiginoso. Abu Yaqub II sólo gobernó nominalmente (1213-1224) y tras su muerte, en ese año, las rencillas internas de la familia gobernante aceleraron la desaparición de la administración central. Fue sucedido por su tío abuelo al-Majlu. Después, al-Adil se hizo proclamar en Murcia siendo reconocido posteriormente en el Magreb. En Sevilla, aprovechando la ausencia de este último, se proclamó califa al-Mamun, hasta entonces gobernador de la ciudad, quien marchó en 1228 al Norte de Africa. Este hecho marcó el fin de la vinculación andalusí con la dinastía almohade. Aunque aún quedaban algunas autoridades almohades aisladas en el territorio andalusí, el poder central ya no existía.

Aparecieron nuevos reinos independientes, los denominados *terceras taifas,* en continua lucha entre sí y en constante relación con los cristianos, a los que solicitaban ayuda frecuentemente. Fernando III aprovechó la situación para adentrarse de lleno en el territorio.

Durante el desmoronamiento del poder almohade en al-Andalus, Zayyan ibn Mardanis se hizo fuerte en Valencia desde 1229, así como en Denia y otras ciudades vecinas, aunque tuvo que rendir Valencia en 1238. Muhammad ibn Yusuf ibn Hud tomó Murcia en 1228 y, posteriormente, extendió su poder a Córdoba, Sevilla, Granada, Almería, Ceuta y Algeciras. En 1234, Ibn Mahfuz estableció un reino independiente que se extendía desde Niebla hasta el Algarve, manteniéndose como vasallo hasta 1262. Yusuf ibn Nasr, en 1232, se declaró señor de Arjona y cons-



DESMORONAMIENTO DEL IMPERIO ALMOHADE Y LINEAS DE LA RECONQUISTA DEL SIGLO XIII

truyó su reino tomando Jaén, Guadix, Baeza y otros lugares. Pervivió su dinastía en el reino nazarí de Granada.

En 1236 cayó Córdoba en manos de Fernando III. A partir de 1238, año en que murió Ibn Hud, se aceleró la conquista del territorio. En 1246 los castellanos tomaron Jaén y Arjona y en 1248, Sevilla. Jaime I conquistó las Baleares en 1229-1237, Valencia en 1238, Denia en 1244, Játiva en 1246. Los portugueses tomaron Silves en 1242, Santarem y el resto del Algarve en 1250. Niebla fue conquistada por Alfonso X en 1262 y sólo Ibn Nasr permaneció como tributario en Granada.

De esta manera concluía la etapa de presencia almohade en al-Andalus. Esta dinastía llenó un vacío de poder, aunque fue incapaz de resolver los problemas socio-políticos internos de los andalusíes, dificultades que venían arrastrándose desde mucho tiempo atrás. Los reinos cristianos hicieron aún más difícil la tarea, ya que eran más poderosos y estaban mejor organizados que los musulmanes. Además, al-Andalus se administraba desde Marrakech, cosa que facilitó la empresa conquistadora a unos ejércitos unidos por la idea aglutinadora de la cruzada.

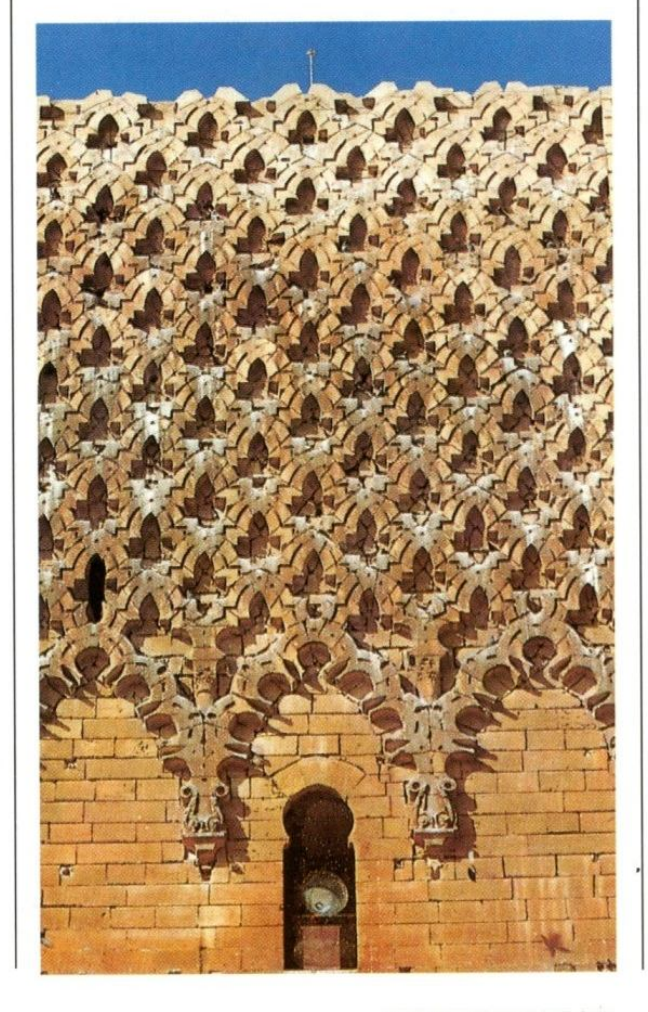
Un arte sobrio

María López Sánchez
Universidad Complutense

Siempre es notoria la relación entre arte y política y, más aún, con las tendencias ideológicas, con el ordenamiento teórico y, también, con las tendencias de la realidad —no siempre coincidentes con esa teoría— y que también acaban por asomar, de una manera u otra, en la expresión artística.

Esta situación general se precisa, durante la época almohade, en una evidente simplificación estética, búsqueda de líneas puras y gusto por espacios vacíos, tan notable todo ello frente al barroquismo y exuberancia propios del arte inmediatamente anterior del período almorávide; asimismo, se caracteriza el arte almohade por su querencia de monumentalidad, sobre todo en la construcción de grandes mezquitas y alminares. Todas estas características artísticas reflejan, por un lado, el reformismo puritano y la austeridad predicadas por la doctrina almohade, y, por otro, su pujanza imperial, basada tanto en la fuerza de su fe como en su poderío político.

Tuvieron a gala los almohades, concordando con su rigor doctrina, manifestar su *sencillez* magrebí en todo lo material como contraste de su alabada grandeza espiritual, y de la grandeza



El final almohade en la Península Ibérica. Derecha, detalle de decoración en la torre de la mezquita de Hassan, de Rabat, Marruecos

del Imperio que consiguieron luego. Las fuentes alaban tal austeridad por su dimensión religiosa; así los cronistas refieren cómo las gentes de Fez, para manifestar su acatamiento de la doctrina almohade, tuvieron que cubrir con yeso ricos adornos de la mezquita del Qarawiyyin cuando el primer califa almohade Abd al-Mumin iba a ocupar la ciudad, en 1145, dejándola así con grandes espacios blancos, depurada de su polícroma y abigarrada ornamentación almorávide.

Ibn al-Jatib se hace eco de la aureola del ascetismo inicial almohade y subraya dicha dimensión comparativa, al contar su viaje por el sur del Magreb, en el mes de mayo de 1360, cuando rindió visita a Tinmal, y cuenta su paso por *la mezquita de su Iman al-Mahdi* [Ibn Tumart] *y la casa en que vivió, los restos de su madrasa... Todo indicaba afán de no brillar, de recogimiento y desprecio de aparato, pareciéndose a colmenas de abejas, hormigueros o nidos de pobres pajarillos. Admiramos la clave de aquel pequeño círculo perseguido* [que fueron los primeros almohades], *¡cómo llegaron a poseer alcázares magníficos! ¿Cuáles fueron tales claves, que ciertamente aplastaron a la fuerte coalición* [de sus enemigos]*? ¡y el almimbar de aquella mezquita ¿cómo se conformó tan mínimo, con cualquier recubrimiento, prescindiendo de la obra de remate de otros almimbares que llevan áloe y sándalo en color alternando, más ébano etiópico y marfil?* Así quedó tal austeridad original, presentada como propuesta religiosa, aunque sea también discernible su berberismo poco urbanizado como uno de los ingredientes iniciales del arte almohade.

No incorporó el arte almohade nuevas estructuras ni nuevos elementos artísticos, pero, usando los ya existentes en el arte islámico occidental, les otorgó alguna nueva colocación o referencia y mayores dimensiones,



Abajo, moneda de plata almohade de medio dirhem, acuñada en Sevilla. Derecha, representación de un león, de época almohade, fundido en bronce, que sirvió, probablemente, como gárgola de una fuente; procede de Monzón, Huesca (Museo del Louvre, París). Página derecha, dibujo de la Giralda, tal como debió ser antes de las modificaciones introducidas para colocar el *Giraldillo* (por A. Almagro)

además de prescindir de representaciones figurativas, a las cuales se oponen los almohades desde su estricta ortodoxia, restringiendo los adornos florales a un ataurique de hojas lisas, sin el juego de digitaciones y ojetes desarrollados por el arte almorávide; tal ataurique simple es el máximo que la abstracción almohade, en su expresión más neta, se permite, evitando la condenada figuración animada, por lo cual acentúa las combinaciones geométricas y recurre —sin horror al vacío— a austeros espacios desnudos, que pueden ser muy extensos en las paredes interiores.

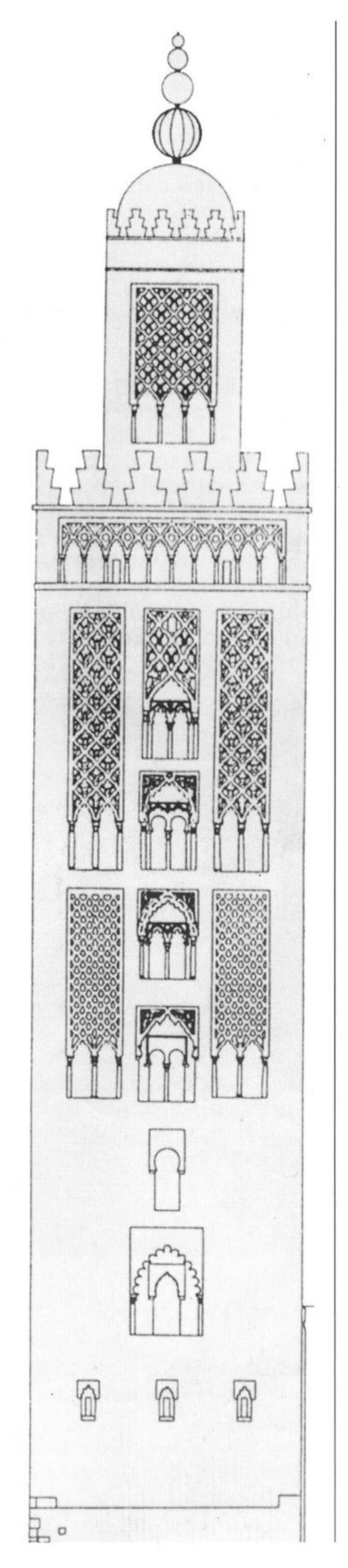
La aludida monumentalidad del arte almohade no está reñida con su gran proporcionalidad; al contrario, la ideal perfección espiritual que este movimiento predica se plasma en un armonioso ritmo de líneas, pleno de carencias al desarrollarse en amplios escenarios arquitectónicos, que ganan ritmo con el arco de herradura apuntado o agudo, y prescindiendo en general del de herradura circular de la arquitectura cordobesa y con larga vigencia. Usa también arcos lobulados o mixtilíneos, en las zonas más destacadas de la nave central y de las transversales.

El pilar de ladrillo es el principal soporte, con trazado variado: cuadrado, en forma de T y cruciforme, aunque abunda el rectangular, en cuyos lados menores se adosan, como mero adorno, medias columnas de ladrillo rematadas con capiteles de yeso. Los mocárabes, en bóveda y frisos, se emplean con mayor frecuencia que en épocas anteriores.

Los materiales del arte almohade son los mismos que venían utilizándose en el período inmediatamente anterior: ladrillo, argamasa, yeso y madera. Escasea la piedra, y dejan de labrarse en este material capiteles y columnas, tan abundantes en el arte omeya y cordobés, de los cuales varios se reaprovechan, como puede comprobarse en capiteles y columnas reutilizadas en la fachada de la Giralda y en el patio del Yeso del Alcázar de Sevilla. Muy vistoso es el adorno arquitectónico con cerámica.

Resulta discutible la *unidad* del arte almohade entre sus manifestaciones del Magreb y de al-Andalus. Las variaciones advertibles entre la decoración sobria de las primeras mezquitas almohades, en su rigor inicial, contrastan con la rica decoración que aparece en algunas yeserías de al-Andalus, producidas cuando ya la pujanza doctrinal de los comienzos se había relajado. Más que una diferenciación geográfica entre lo almohade magrebí y lo almohade andalusí hay que separar dos etapas cronológicas: la inicial, austera (con significativas representaciones magrebíes conservadas, como las del primer reducto almohade de Tinmal) y la etapa posterior, que deja aflorar el recargamiento decorativo andalusí.

Un observador tan perspicaz como el historiador Ibn Jaldun, un siglo y pico después de que terminara la dinastía almohade, reflexiona sobre la *sencillez* inicial de las dinastías magrebíes, con insistencia, en varios pasajes de su *Mugaddima;* por ejemplo, señala: *al llegar el poder de los almohades, la* [poca] *cultura sedentaria que tenían no permitía emplear los* [habituales] *títulos honoríficos ni distinguir funciones ad-*

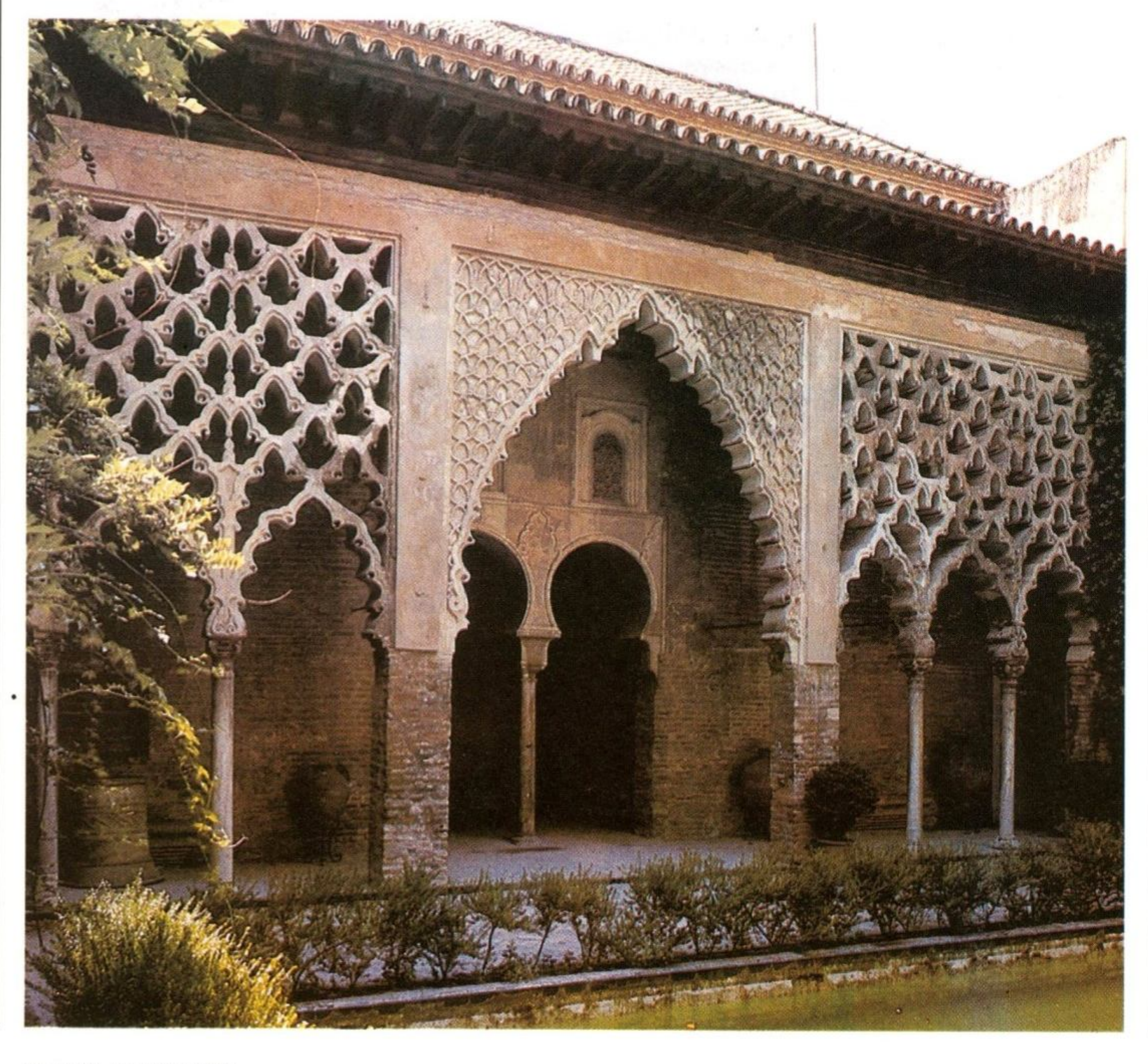


ministrativas y denominarlas [como suele hacerse], *sino tardíamente... Tal* [sencillez] *era propia de estos estados* [magrebíes] *en sus comienzos, cuando predominaba su rudeza beduina. Mas, cuando abrieron sus ojos a la política, miraron por su reino y completaron las marcas de la cultura sedentaria y las señales de lujo y fasto...*

Mezquitas y alminares almohades

De las mezquitas almohades en al-Andalus no quedan sino restos: la de Sevilla mantiene en pie su famoso alminar, la Giralda, y parcialmente su patio. Quedan algunos elementos decorativos del mihrab de la mezquita de Almería en la iglesia de San Juan. La ermita del despoblado de Cuatrohabitan conserva las tres naves de una posible mezquita, con su alminar también identificable reutilizado como torre. De la mezquita almohade en Mértola queda también su mihrab en los muros reaprovechados de la iglesia mayor de aquella población.

En el Norte de Africa se conserva la planta, modernamente excavada, de la primera mezquita que levantaron los almohades en Marrakech en 1147. La de Tinmal, bastante conservada, data de 153-54. La Kutubiyya de Marrakech precedió en diez años a la de Sevilla, que comenzó a alzarse hacia 1172. Hacia 1176 se construiría la de Salé. La monumental de Rabat fue iniciada en 1189 ó 1195. Ya de los primeros años del siglo XIII, y acusando los síntomas de la decadencia política, aún se construyó la mezquita de los Andalusíes de Fez. La estructura de estas mezquitas almohades es igual que las de épocas anteriores. Pero sí son de mayores dimensiones y poseen mayor regularidad y ordenación. La mezquita de la Kutubiyya tiene diecisiete naves, con una superficie de 5.300 metros. La de Sevilla tenía tam-

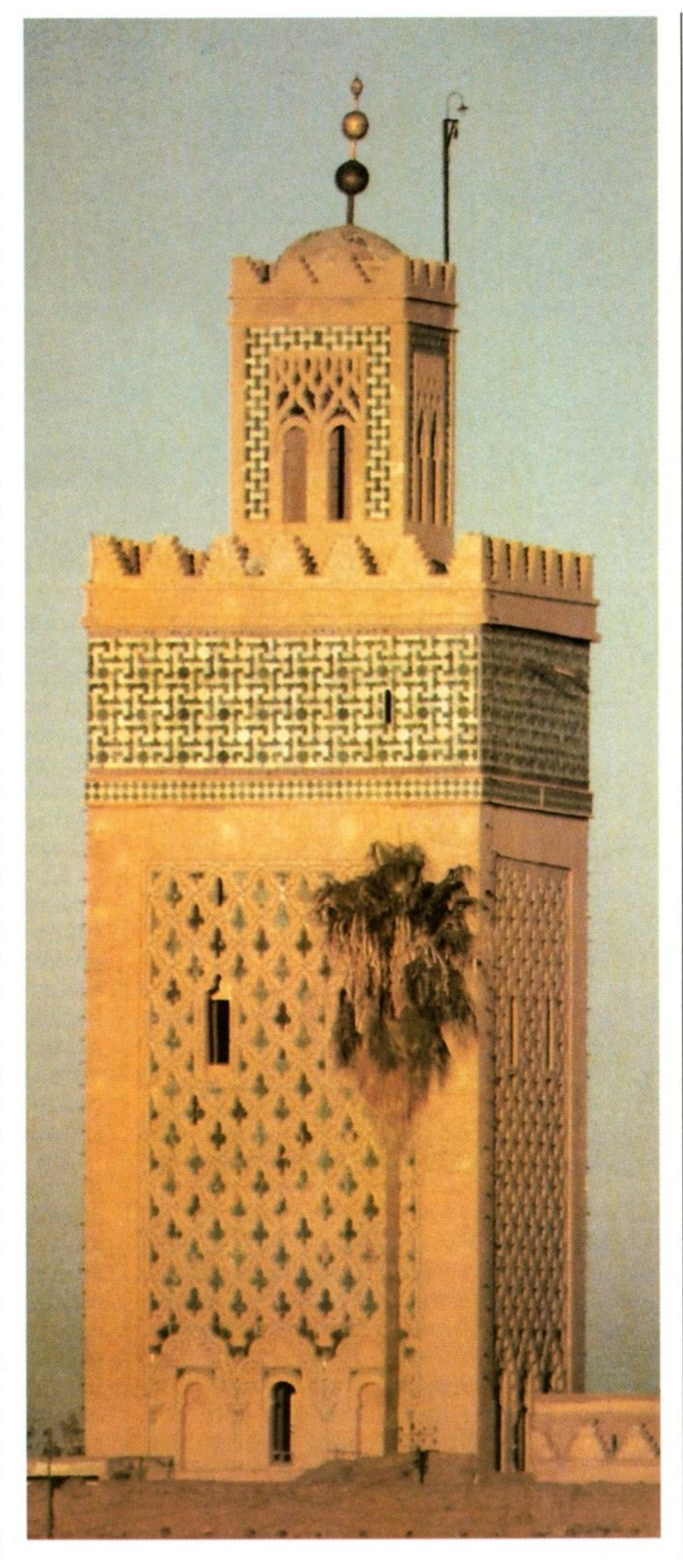


bién diecisiete naves, ocupando unos 15.000 metros. La de Rabat, inacabada, hubiera ocupado 25.500 metros.

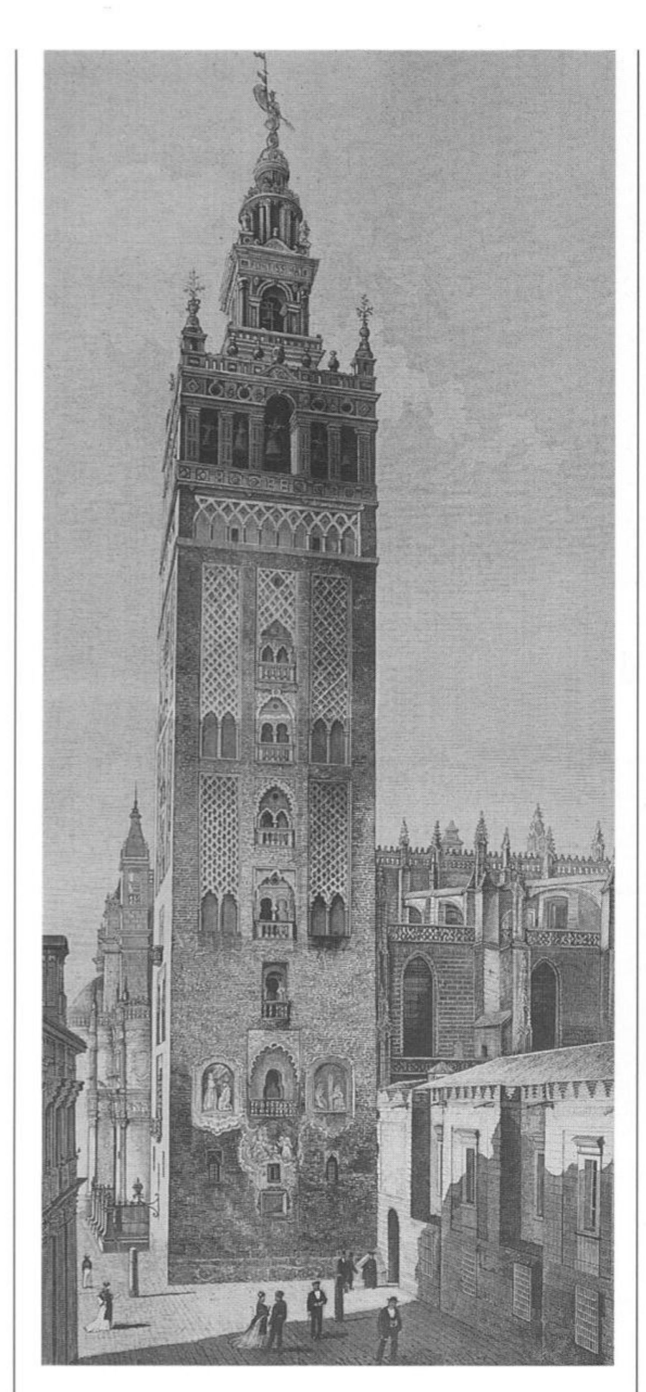
La más famosa mezquita almohade en al-Andalus fue ésta recién nombrada de Sevilla, iniciada en 1172, por orden del califa Abu Yaqub, que había sido gobernador de aquella ciudad; no se pronunció en ella el primer sermón oficial hasta 1182 y no fue rematada hasta los últimos años del siglo XII; en 1196 todavía seguía ampliándose su patio. La grandeza de su alminar, llamado cuatro siglos después Giralda, expresa la típica monumentalidad almohade, también presente en los alminares, tan semejantes todos ellos, de la Kutubiyya y de la torre Hasan de la mezquita de Rabat, que quedó inacabada. Los tres tienen planta cuadrada, de 12,8 metros de lado el de la Kutubiyya, qué se terminó en 1196-97, cuando se comenzaba el de Rabat, con 16 metros de lado; 13,6 metros de lado mide la Giralda, empezado en 1184, rematado con las *manzanas de oro* de su yamur en 1195, y al fin inaugurado en 1198.

La representatividad de estas edificaciones almohades quedó bien expresada en las crónicas oficiales, como bien expresó el secretario Ibn Sahib al-Sala en su *Historia* de aquella dinastía: Aalí señala cómo el califa Abu Yaqub *eligió como residencia Sevilla, en 566/1171... empezó a construir la mezquita aljama, grande y noble, para que la gente estuviera holgada, a diferencia de lo que ocurría en la otra aljama* [la antigua de Ibn Adabbas], *igualándola a la de Córdoba en amplitud.*

El tercer califa almohade, Abu Yusuf, ordenó continuar las obras del alminar sevillano, para el cual hizo construir las *«manzanas» extraordinarias, inmensas, voluminosas, hechas de oro... que se alzaron hasta su alinar* [de la mezqui-



Izquierda, patio del Yeso del Alcázar de Sevilla, que data de época almohade, lo mismo que la torre de la mezquita de la *qaba*, en Marrakech, Marruecos



ta de Sevilla] *en su presencia.* La I *Crónica General* así describe: *Encima de la torre hay otra torre, que tiene ocho brazas hecha con grandes maravillas. Y encima de ella están cuatro manzanas alzadas una sobre otra; tan grandes y de tan gran obra y de tan gran nobleza...* Sabido es que este remate almohade, de cuatro esferas superpuestas, fue sustituido en el siglo XVI por el *Giraldillo.*

Casas y palacios

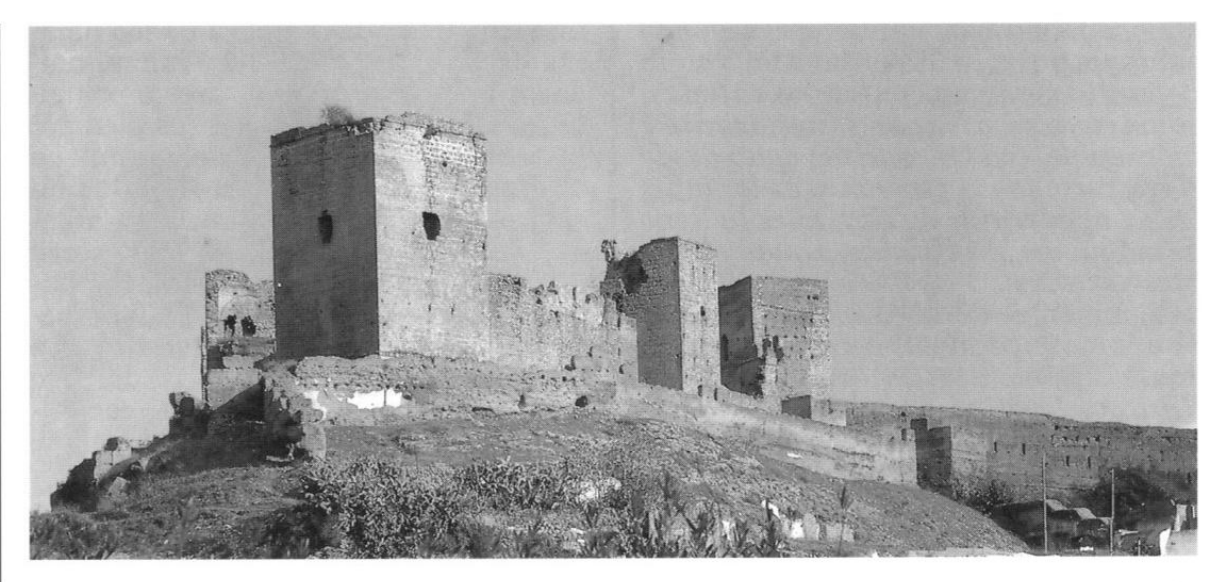
En el Magreb no se conservan restos de palacios ni de casas almohades. De las construcciones de esta poderosa dinastía en algunos lugares de al-Andalus, como el Algarve, Murcia, Málaga y Sevilla, quedan algunas referencias en fuentes literarias, en tanto las fuentes arqueológicas van precisando cada vez más diversas cuestiones a su alrededor (*).

Cuenta el cronista cortesano Ibn Sahib al-Sala que el califa Abu Yaqub *levantó también en Sevilla los nobles palacios fuera de la Puerta de Yahwar,* y en otro pasaje de su *Crónica,* precisa que, en octubre de 1171, el califa Abu Yaqub *ordenó también construir los nobles, famosos y felices alcázares de la Buhayra, pasada la Puerta de Yahwar, en Sevilla, en el lugar que antes la gente llamaba Luqm Faraun (Bocado de Faraón)... construyó alli alcázares y casas para el Gobierno, sobrepasando lo que había construido su hermano el altísimo señor Abu Hafz, para quien trabajó el almojarife Muhammad b. al-Muallim, junto al río de Sevilla, pasada la puerta de al-Kuhl...* [Ordenó] *que le acotaran la tierra baldía lindante con los alcázares y edificios... para hermosear la residencia, plantando olivos, árboles y vides y frutales raros... la construcción se cercó por los cuatro costados con un muro protector.*

El califa Abu Yusuf, por su parte, ordenó, en su primera campaña andalusí, en 1190-91 *que se le construyera en la ribera del Gran Río de Sevilla un recinto fortificado con alcázares y pabellones,* según el cronista al-Marrakusi, que añade cómo en 1195, durante su segundo viaje a al-Andalus, aquel califa ya habitó en esas nuevas construcciones.

En el Alcázar de Sevilla quedan algunos elementos de época musulmana, como el patio del Yeso, fechable en el siglo XII, aunque no pueda precisarse si al principio o al final de tal centuria, con lo cual es incierto saber si pertenece al período almorávide o al almohade. Mide 12,25 x 11 metros, hecho en ladrillo, con arquería sólo en un frente, de un gran arco central flanqueado a cada lado por tres menores, con intradós de yeso que dibujan curvas yuxtapuestas. Calada celosía romboidal co-

(*) Acerca de este tema son esenciales las aportaciones reunidas en el Catálogo de la Exposición que, bajo la dirección de Julio Navarro Palazón, se celebró en Murcia, en los primeros meses de 1995, sobre Casas y palacios de al-Andalus.



Izquierda, la Giralda de Sevilla (grabado de *La Ilustración Española y Americana*, 1879). Derecha, restos de la fortaleza almohade de Alcalá de Guadaira, Sevilla

rona los arcos menores. El jardín está dividido por dos andenes cruzados, como sucedía también en el *Alcázar Viejo,* relacionable con obras almohades, situado donde luego se alzó la Casa de Contratación.

Sobre las casas andalusíes ha avanzado mucho su conocimiento en los últimos años, como se pone de manifiesto en varias publicaciones, entre ellas en la colectiva *La casa hispanomusulmana. Aportaciones de la arqueología,* Granada, 1990. Sobre la época almohade, en concreto, el descubrimiento y estudio del rico conjunto urbano de *Siyasa* (despoblado andalusí, cuyo topónimo pasó a la ciudad cristiana de Cieza, levantada en sus proximidades) ha permitido a Julio Navarro Palazón ofrecer importantes precisiones sobre la tipología de las viviendas: entre las de tipo complejo, el promedio de superficie construida oscila entre 100 y 150 m^2 (aunque alguna sobrepasa los 200 m^2), con cuatro crujías, en general un hermoso patio (una casa tiene dos), entre 32 m^2 el mayor y 12 m^2 el menor de las viviendas de este grupo, patio cuadrado o rectangular bastante regular, ricamente adornado (12 arcos se hallaron en una de las casas; otra tenía un ostentoso pórtico). Alrededor del patio se disponían el salón principal, una o dos alcobas, salón secundario, gran cocina (con alacena, hogar y banqueta), letrina, zaguán o pasillo acodado (resguardando el interior de la vivienda de la vista desde fuera), tinajero y, además, el establo. El tipo de casa elemental, que no rebasa los 50 m^2 construidos, carece de alguna de la cuatro crujías configuradas por el patio (reducido incluso a 4 y 5 m^2), y sus espacios están peor definidos por cuanto el poco espacio llevaba a que una misma dependencia se usara para varias funciones; estas casas menores tenían además letrina, en algunas se distingue un salón (aunque en otras su función la cumpliría la cocina, no siempre definida como pieza independiente); desaparecen los pasillos acodados y el zaguán. Se aprecian arranques de escaleras, que conducirían a un piso alto, de cuya distribución y amplitud no queda constancia.

Arquitectura militar

Muchas fueron las construcciones militares de los almohades, tanto en el Norte de Africa como en al-Andalus. En el Magreb destacan las murallas que alzaron en Marrakech y en Rabat, donde abrieron arcos monumentales, algunos de los cuales tienen varios recodos. Los almohades generalizan la gran entrada en recodo, defendida por un muro avanzado, de donde se accede a un patio, desde el cual se entra al recinto por otra puerta que en muro frontero se coloca a escuadra de la primera. En al-Andalus destacan fortificaciones almohades construidas o reconstruidas en el Algarve y en Extremadura. Una de sus obras más espléndida es la Alcazaba de Badajoz, modernamente excavada por Fernando Valdés. Según el cronista

almohade Ibn Sahib al-Sala, el segundo califa de aquella dinastía, Abu Yaqub *defendió Badajoz contra los infieles, construyó su alcazaba, imponente e inaccesible, con entrada del agua desde el río, cortando la esperanza de los infieles de apoderarse de ella, pues la llenó de máquinas, provisiones, armas y hombres escogidos.*

También el califa Abu Yaqub, según el mismo cronista Ibn Sahib al-Sala, *construyó en Sevilla la alcazaba de dentro y la de fuera, al exterior de la Puerta de al-Kuhl.*

En las fortificaciones almohades son una característica defensa de los lugares débiles las torres albarranas, unidas a la muralla por un arco o por un muro alto que deja paso a sus pies por la barbacana. La torre poligonal fue también usadísima en al-Andalus en este período, como se aprecia en algunas que aún subsisten: una en la cerca de Cáceres, tres en la de Ecija. Ochavada y albarrana es la de Espantaperros, en la alcazaba de Badajoz. La más monumental es la Torre del Oro sevillana, alzada en 1220-21, conclusión de cerca que, desde el Alcázar, protegía el acceso al río.

Literatura y pensamiento

Muhammad A. Aziz
Historiador. Universidad de El Cairo

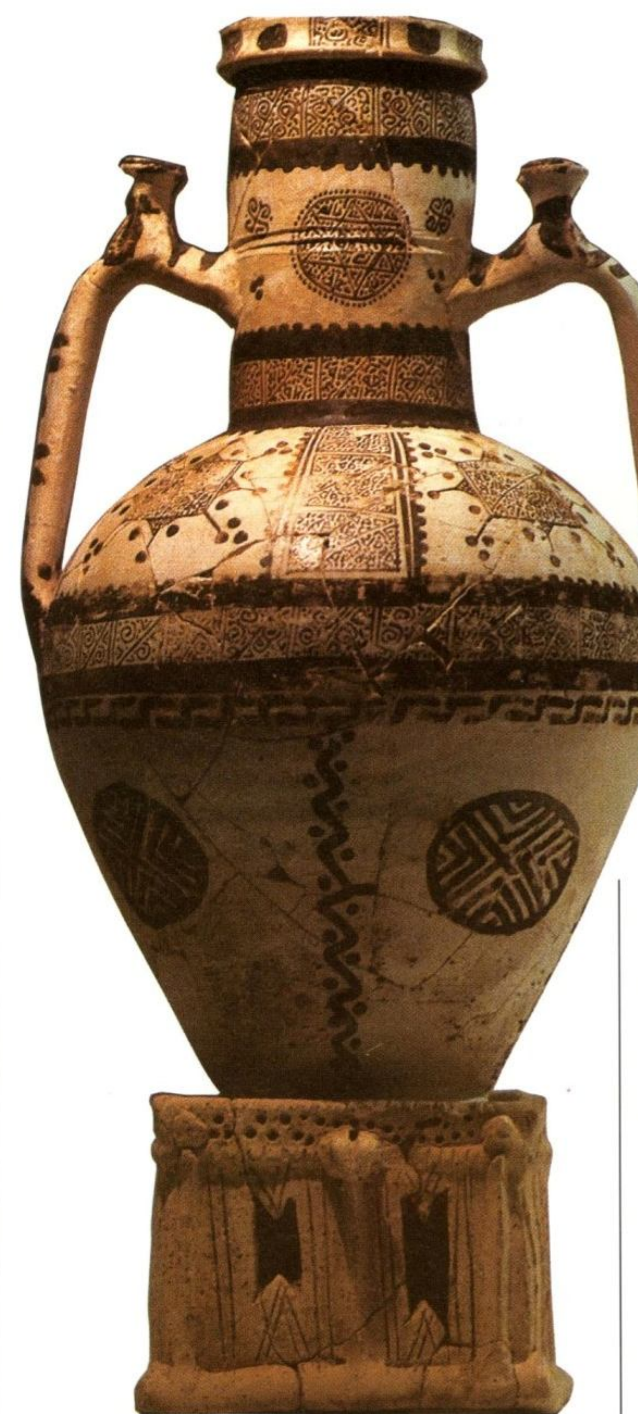
Altísimos fueron los niveles de arabización y de islamización, consolidados por la firme estructuración del Estado almorávide, y, por tanto, sus característicos logros culturales, desde el pensamiento religioso a las manifestaciones artísticas, destacando el auge de la elaboración filosófica.

La poesía oficial fue muy abundante en esta época de brillo cortesano y bien organizada secretaría estatal. Los vates de la Corte cantaron los ideales de los almohades, y entre ellos el honor de la Guerra Santa, como muestran estos versos enardecidos de Ibn Tufayl, apelando a los árabes para que acudieran al-Andalus a combatir por la fe:

Hacia Occidente dirigid vuestros caballos
para hostigar enemigos y colmar deseos.
Contra el adversario azuzad veloces corceles,
que altos purasangres ya hacen alardes.
Afanes se logran sólo por las lanzas,
la gloria se escribe sólo con guerreros
no alcanza sus fines sino quien aguanta
lo malo, cabalgando las adversidades, y siente
el ardor del combate cual sorbo más dulce,
aunque se le den manantiales copiosos y azules;
también quien desdeña lo que no consigue su sable,
y se aparta, soberbio, de otras ganancias.
¡Ea, aportad vuestra energía árabe,
rodeada de puntas de sables y lanzas!
¡Caballeros de Qays b. Hilal b. Amir,
y tantos lanceros y espaderos que han!
Venid en socorro de la Fe inflamados,
y al cumplimiento tornad anhelantes.

Otro cortesano poeta, Ibn Ayyas, insiste en la misma esencial llamada a los combatientes:

Preparad para todo lo grande monturas veloces,
guiad al combate relinchantes corceles de raza;
con impulso bravo partid de la religión en defensa;
embestid enemigos con ataque arrojado.
Marchad Banu Qays a lograr esperanza
de honores ganados al caer la tarde,
que sólo hay honor sobre lomos de raudos corceles,
cuya furia anula al rigor del viento.
¡Venid, que hay proyecto de urgir las algaras,
cuyos resultados sus principios marcan!



Jarra de época almohade (Centro Ibn Arabí de Estudios Arabes, Murcia)

Pero hubo también poetas opuestos a los almohades, que prefirieron adscribirse al núcleo resistente andalusí, capitalizado en la Murcia de Ibn Mardanis, como hizo Abu Yafar ibn Said, cuya opción le costó la vida (m. en 1163), y del cual son célebres sus poemas amorosos a una de las poetisas andalusíes más destacadas, Hafsa al-Rakuniyya; no fue la única poetisa de esta época, que conoce una interesante floración de la poesía femenina. Prolifera el cultivo de la poesía, y entre el cúmulo de poetas destacan al-Rusafi (m. 1177), Safwan ibn Idris (m. 1202) e Ibrahim ibn Sahl (m. 1251). En el género elegíaco por la pérdida de ciudades andalusíes, que en gran número estaban siendo conquistadas por los cristianos, destaca Abu l-Baka de Ronda, autor del famoso poema:

¿Qué es de Valencia y sus huertos?
¿Y Murcia y Játiva hermosas?
¿Y Jaén?
¿Qué es de Córdoba en el día,
donde las ciencias hallaban
noble asiento...
¿Y Sevilla...
Tristes lágrimas ahora
vierta todo fiel creyente del Islam.

Andalusíes en el exilio

Así, tras la decadencia de los almohades y su abandono de al-Andalus, fue absolutamente la emigración de las clases cultas a territorio musulmán del Norte de Africa y de Oriente. Emigraron místicos literatos como al-Susarí o el gran Ibn Arabí de Murcia (muerto en Damasco, en 1240); se refugian en Túnez literatos tan completos como Ibn al-Abbar, de Valencia (m. 1260), excelente poeta y prosista, o el autor de la *qasida macsura,* otra gran elegía por al-Andalus, Hazim de Cartagena (m. 1285), que apenas alcanzó el final de los almohades en al-Andalus.

Emigra a Oriente también Ibn Said al-Magribí (m. 1274), que terminó de compilar la gran antología, que ya venían reuniendo sus antepasados, sobre la producción en verso y prosa andalusí, *loa* también de al-Andalus, que es su *al-Mugrib;* autor de la exquisita antología poética traducida por Emilio García Gómez con el título de *Libro de las Banderas de los Campeones,* donde incluyen también muchos de sus hermosos poemas, llenos de juegos metafóricos.

La manifestación intelectual más destacada en tiempos almohades es la cima lograda por la Filosofía. Crono-



Detalle de una miniatura, probablemente de al-Andalus y de época almohade, que ilumina el manuscrito *Los amores de Bayad*, Biblioteca Vaticana

lógicamente, los *filósofos* o *falasifa* andalusíes propiamente dichos comienzan con la figura de Avempace, pensador zaragozano nacido en 1107 y muerto en Fez, en 1138. Es, pues, anterior a la época almohade que ahora nos ocupa, siendo un predecesor de valía que ya comienza a reflexionar sobre *el régimen del solitario,* estado que contraría la sociabilidad humana, pero que declara circunstancia motivada por la disconformidad del sabio con la realidad que le toca vivir, lo cual es declaración bien significativa.

La idea del aislamiento individual y sus posibilidades fueron examinadas a continuación por el filósofo y médico Ibn Tufayl, de Guadix (1110-1185), autor del célebre *El filósofo autodidacto,* conocido y valorado en Occidente desde el año 1671. Esta obra ha sido muchas veces traducida a muchos idiomas, entre ellos al castellano, por F. Pons y luego por A. González Palencia. Ibn Tufayl sigue razonamientos similares a los de Avempace, pero insiste más en las posibilidades individuales, al contarnos el crecimiento físico, intelectual y espiritual de un hombre, aislado por azar desde su infancia en una isla solitaria, que llega por sí solo hasta la reflexión metafísica.

El genio de Averroes

La cumbre es Averroes, cima del aristotelismo medieval, en su postrer fulgor andalusí durante los tiempos mejores del Califato almohade. Nació Averroes en el seno de una gran familia de juristas cordobeses, en 1126, y murió en Marrakech, en 1198. Con él, prolongado por su discípulo Ibn Tumlus de Alcira (m. 1223), autor, a su vez, de una *Introducción al arte de la lógica,* acabó la especulación de los filósofos islámicos, aunque el interés por la filosofía griega, por ellos cultivada, rebrotará en el judaísmo y en el cristianismo, a través de traducciones al hebreo o al latín de la filosofía o *falsafa* árabe, en las que se fundamentará el averroísmo europeo, reflejándose la huella de Averroes hasta en figuras de la talla de Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Averroes contó al principio con la protección de las autoridades almohades, y sobre todo del califa Abu Yusuf, en cuya Corte lucía nuestro filósofo, hasta que hacia 1195-96 cayó en desgracia, prohibiendo el califa la especulación de la *falsafa*. Rehabilitado al fin, fue llamado a la capital de Marrakech, donde murió al poco.

Su obra es ingente. Entre su producción filosófica sobresalen sus *Comentarios* a las obras de Aristóteles: a la *Física,* al *Cielo,* al *Alma,* a la *Metafísica* y a la *Generación y corrupción* y sus paráfrasis de los últimos libros de *Los animales.* Entre sus obras filosóficas originales brilla su *Destructivo destructionis,* en polémica con Algacel y su *Destrucción de los filósofos;* y otros tratados, entre ellos un *Compendio de lógica* y otro sobre *La unión del entendimiento agente con el hombre.* Pero

además compuso Averroes sobre teología, por ejemplo, el *Tratado decisivo sobre la concordia de la Religión y la Filosofía*. Sobre jurisprudencia, astronomía y medicina.

Uno de los múltiples aspectos de su reflexión se centró sobre la política, especialmente en sus comentarios a la *República* de Platón, traducidos y estudiados recientemente por M. Cruz Hernández, en sus comentarios a la *Etica a Nicómaco,* y en tres tratados filosófico-religiosos: *Fasl al-magal, Damina* y *Manahiy*. En su reflexión política, Averroes prefiere las propuestas de Aristóteles sobre las de Platón, va más allá que el gran filósofo político oriental Alfarabi en reconocer el papel de la Ley canónica como Ley ideal, y por ende en la importancia que concede a *la función sociopolítica de la religión,* como se titula, expresivamente, un estudio sobre ello de E. Tornero, y se aparta del *solitarismo* de Avempace y, sobre todo, de Ibn Tufayl, pues piensa Averroes que el camino hacia la verdad lo cumple mejor el ser humano en su medio natural, que es el social, regulado por el Estado, cuyo fin ha de ser cumplir los fines individuales.

Así afirma Averroes en la *Exposición de la República de Platón: Para adquirir su perfección un sujeto necesita la ayuda de otras gentes. Por esto el hombre es por naturaleza político.* Pero el gobernante debe reunir cualidades para lograr que la sociedad, regida por el poder político, colme esa perfección colectiva humana. Y así traza Averroes un retrato ideal del gobernante: *que se incline naturalmente al estudio de las ciencias teóricas... que tenga buena memoria y no sea descuidado... que ame la búsqueda del saber... de la verdad... que esté libre de apetitos sensuales... que no apetezca el dinero... que tenga amplitud de ideas... que sea valeroso... que esté dispuesto a desarrollar la inclinación tanto hacia el bien y la belleza como a la justicia y las restantes virtudes... que sea elocuente...* [de] *buen estado y perfeccionamiento físico...* [y que] *además su ley religiosa particular no puede estar distanciada de las leyes humanas naturales* [Trad. M. Cruz Hernández].

En síntesis, el mecenazgo a las letras y al pensamiento por parte de los almohades logró el brillo de la poesía cortesana. Otra faceta importante fue la recopilación de antologías literarias o literario-históricas, como las de Ibn al-Abbar y las de Ibn Said, ensalzadores del bagaje cultural andalusí y temerosos de su pérdida ante el avance territorial cristiano, ya en el siglo XIII, cuando se produjo la decadencia de los almohades.

El siglo anterior fue, en su segunda mitad, el siglo de oro andalusí-almohade, siendo admirable el nivel adquirido por el pensamiento y la filosofía, que dotó de ricas respuestas a la experiencia vital de los andalusíes, con un bagaje que, sobre todo, y no paradójicamente fue posteriormente continuado por el averroísmo europeo.

Bibliografía

Barbour, N., *La guerra psicológica de los almohades contra los almorávides, Boletín Asociación Española Orientalistas,* II (1996), 117-130. Bolens, L., *L'Andalousie du quotidien au sacre, XIe-XIIe siècles,* Vermont, 1990. Burman, Th., *Spain's Arab-Christians and Islam, 1950-1200,* Nueva York, 1994. Constable, E. R., *Trade and Traders in Muslim Spain,* Princeton, 1994. Cruz Hernández, M., *Abu-l-Walid Ibn Rusd. Averroes,* Córdoba, 1986. Fernández-Puertas, A., *Spain and North Africa,* en M. Frishman y H. U. Khan, *The Mosque,* Londres, 1994, 101-117 y 275-280. Guichard, P., *Les Etats musulmans du Maghreb,* en *G. Chiauzzi y otros:* Maghreb médiéval, Aix-en-Próvence, 1991, 79-225. Guichard, P., *Les musulmans de Valence et la Reconquête (XI-XIII siècles),* Damasco, 1990-1991, 2 t. Lawrence, I. (Ed.), *The World of Ibn Tufayl,* Oxford, 1990. Martínez Lorca, A. (ed.), *Al encuentro de Averroes,* Madrid, 1993. Navarro Palazón, J., y Jiménez Castillo, P., *Sharg al-Andalus. Resistencia frente a los almohades,* Murcia, 1994. Torres Balbás, L., *Artes almorávide y almohade,* Madrid, 1955. Triki, H., Hassar-Benslimane, J., y Touti, A., *Tinmel, l'epopée almohade,* Casablanca, 1992. Urvoy, D., *Penseurs d'al-Andalus,* Toulouse, 1990. Valdés, F.,. *La alcazaba almohade de Badajoz,* Madrid, 1985. Viguera, M.ª J., *Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes,* Madrid, 1992. Zanón, J., *La vida intelectual en al-Andalus durante la época almohade,* tesis doctoral, U. Complutense, 1991.

Uno de los mayores problemas que se plantean los jóvenes y noveles conductores que acceden por primera vez, cuando han superado las pruebas de aptitud del permiso de conducir, a la carretera «solitos», es la adaptación al ritmo de los demás vehículos, en donde han de contar con la colaboración y solidaridad necesaria de otros conductores. También con la suficiente experiencia, adquirida en la escuela de formación de conductores, para imprimir a su vehículo una velocidad de acorde con sus capacidades actuales, que, sin lugar a dudas, irán aumentando a medida que su destreza se lo vaya permitiendo.



Es posible que algunos jóvenes caigan en la tentación, por exceso de confianza, de la velocidad excesiva. Es frecuente, en un principio, pasar de una velocidad anormalmente reducida a otra excesiva.

También, es posible circular a velocidad excesiva sin exceso de velocidad. Mantenerse dentro de los límites de velocidad no significa conducir a una velocidad segura o adecuada. Conducir con una velocidad adecuada significa amoldar ésta a las condiciones de la vía, del vehículo, del entorno y del propio conductor, máxime cuando éste es novel.

Una velocidad superior, excesiva, supone una mayor atención y actividad mental, lo que equivale a un mayor consumo de energía, es decir, al joven conductor le sobrevendrá el cansancio mucho antes que si va más despacio, ya que ese relajamiento ralentizará el consumo de esas energías, manteniéndose en unas condiciones aceptables.



